

BIBLIOTHECA CLEMENTINA

ВАЛЬТЕР КАСПЕР

ТАЇНСТВО ЄДНОСТІ:
ЄВХАРИСТІЯ ТА ЦЕРКВА

Видання підготовлене
ЦЕНТРОМ СВ. КЛИМЕНТА
Спілкування та діалог культур

КИЇВ

WALTER KARDINAL KASPER

SAKRAMENT DER EINHEIT
EUCHARISTIE UND KIRCHE

HERDER

ВАЛЬТЕР КАСПЕР

**ТАЇНСТВО ЄДНОСТІ:
ЄВХАРИСТІЯ ТА ЦЕРКВА**

ДУХ І ЛІТЕРА

Пресвята Євхаристія – «джерело та вершина всього християнського життя». Книга кардинала Вальтера Каспера, відомого католицького богослова і Президента Папської ради зі сприяння християнської єдності, запрошує читача глибше пізнати сенс цього Таїнства для життя кожного християнина та всієї Церкви. Особливу увагу автор приділяє значенню Євхаристії для екуменічного діалогу церков, для відновлення первинної єдності християн. Поєднання фундаментальних теологічних знань автора з багаторічним викладацьким досвідом в німецьких університетах, священницьким та єпископським служінням на парафіях та в Роттенбург-Штутгартській єпархії є особливою перевагою цієї книжки. «Таїнство єдності: Євхаристія та Церква» – друга книжка кардинала Каспера, що вийшла у видавництві «Дух і літера» (перша – «Ісус Христос» – з'явилась у 2008 р.). Книжка зацікавить теологів, викладачів теологічних дисциплін, гуманітаріїв, всіх, кому небайдужі питання християнської духовності.

Видавець:

Костянтин Сігов

Переклад: Лідія Лозова

Наукова редакція: Андрій Баумейстер

Літературна редакція: Наталія Анікеєнко

Комп'ютерна верстка: Юрій Кореняк

Художнє оформлення: Ірина Пастернак

Це видання здійснене за підтримки благодійного фонду
RENOVABIS
та Понтифікальної ради зі сприяння єдності християн

K284 Вальтер Каспер. Таїнство єдності: Євхаристія та Церква.
/Пер. з нім. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2010. – 224 с.

УДК 272/273:27-549:27-1

ISBN 978-966-378-158-7

ISBN 3-451-28568-1

© Verlag Herder Freiburg im
Breisgau 2004

© ЦЕНТР св. КЛИМЕНТА

Зміст

<i>Передмова</i>	9
------------------------	---

I. Євхаристія та літургійне життя спільноти

1. Відкриті питання	15
2. Відкрити літургію заново	17
3. Фундаментальне значення недільного євхаристійного богослужіння	19
4. Всі охрещені покликані бути активними учасниками Євхаристії	23
5. Незамінний характер священицького служіння	24
6. Миряни як співробітники священика	27
7. Служіння сповіщення Слова Божого під час літургії є	28
8. Значення літургії Слова Божого	31
9. Богослужіння в будні	32
10. Євхаристія як літургія Церкви	34

II. Пізнати Христа у ламанні хліба

Роздуми про Євангеліє від Луки 24:13-35

1. Зустріч по дорозі до Емаусу	41
--------------------------------------	----

2. Досвід Емаусу у свідченні Церкви 42
3. Досвід Емаусу сьогодні 44
4. Досвід Емаусу та його наслідки 45

III. Присутність Ісуса Христа в Євхаристії

Роздуми про шосту главу Євангелія від Йоана

1. Спрага життя 51
2. Спасіння у Христі 53
3. Реальна присутність Христа у Євхаристії 55
4. Ісус Христос, Хліб вічного життя 57

IV. Екуменізм життя і євхаристійне спілкування

Погляд у майбутнє

1. Біблійні основи 65
2. Основи екуменізму життя 66
3. Перехідна ситуація в екуменізмі 69
4. Екуменізм як процес зростання 71
5. Практичні можливості екуменізму життя 74
6. Питання євхаристійного спілкування 77
7. Духовний екуменізм – серце
 єкуменічного руху 79
8. Куди прямує наш шлях? 83
9. Всесвітня перспектива екуменізму 85
10. Непохитна надія 87

V. Тайна єдності – різні аспекти *Богословське осмислення Євхаристії*

1. Євхаристія як завіт Ісуса 93
2. Євхаристія як спомин (анамнеза) 98
3. Євхаристія як подяка і жертва 103
4. Євхаристія як епikleза
(прикликання Святого Духу) 107
5. Євхаристія як соmмуnіo 111
6. Євхаристія як есхатологічний знак 116
7. Євхаристія – сума християнської
тайни спасіння 117

VI. Євхаристія – таїнство єдності *Про внутрішній зв'язок Євхаристії та Церкви*

1. Сутність Євхаристії 133
2. Єдність чи множинність? 136
3. Вселенський вимір Євхаристії 139
4. Євхаристія як жертва: спільність
під знаком хреста 142
5. Внутрішнє життя Євхаристії та Церкви . . . 146
6. Євхаристія та екуменізм 154

Додаток I. I Євхаристійна Молитва,
або Римський Канон
Prex Eucharistica I seu Canon Romanus 167

Додаток II. Візантійський обряд.	
Анафора Літургії св. Йоана Златоуста	
Анафора Літургії св. Василя Великого	179
<i>Андрій Баумейстер.</i> Вальтер Каспер	
як богослов християнської єдності	205
Список скорочень	217
Іменний покажчик	219

Передмова

Ми живемо у недосконалому світі, сповненому конфліктів. Його єдність пошкоджена, він потребує зцілення та примирення.

Біблія недвозначно говорить, що Євхаристія і єдність, Євхаристія і Церква – речі взаємопов'язані. Тому те, що турбота про збереження істини не дозволяє усім християнам сьогодні зібратися разом для участі у спільній Трапезі Господній, – тяжка рана на Тілі Господа і велика спокуса.

У святкування Тіла Христового 2004 року Папа Йоан Павло II оголосив про наступний Рік Євхаристії. Він мав початися Міжнародним євхаристійним конгресом у жовтні 2004 року в Мексиці та завершитися у жовтні 2005 року всесвітньою Асамблеєю Синоду єпископів, присвяченою Євхаристії.

Ця книга, перше видання якої було приурочене до початку Року Євхаристії, задумана як свого роду богословська й пастирська «перша допомога». Її завдання – як і Року Євхаристії – сприяти більш глибокому розумінню зв'язку між Євхаристією та Церквою як в особистому, так і в церковному житті.

Книгу розпочинає нарис про значення Євхаристії для літургійного життя спільнот. Цей

текст ґрунтується на досвіді, якого я набув, коли був єпископом Роттенбург-Штутгартської єпархії; його присвячено питанням, які досі залишаються відкритими.

Другий і третій розділи – роздуми про біблійні тексти з найважливіших аспектів Євхаристії.

Четвертий розділ ґрунтується на доповіді, яку я прочитав на Католицькій асамблеї в Ульмі 2004 року; тут розглядаються єкуменічні аспекти Євхаристії в широкому контексті єкуменізму життя. Ми перебуваємо у перехідній ситуації, в переломному моменті щодо єкуменізму. Деякі етапи цього шляху вже успішно подолано, але мети ще не досягнуто. Єкуменізм – це процес розвитку самого життя. На цьому шляху зростання й дозрівання необхідно зробити ще багато проміжних кроків, аби досягнути спілкування в Євхаристії, таїнстві єдності.

Завдання п'ятого та шостого розділів – богословський аналіз: це – стаття, присвячена основам різних аспектів таїнства, і моя доповідь на Євхаристійному конгресі в жовтні 2004 року.

Рік Євхаристії був покликаний стати частиною програми, сформульованої Папою в Апостольському посланні *Novo millennio ineunte* (2001): «Пізнати Христа», «Знову почати говорити про Христа». Ця програма тісно пов'язана з Євхаристією – адже саме в ній присутність Христа найбільш явна.

Євхаристія – як це ще раз показала енцикліка *Ecclesia de Eucharistia* (2003) – джерело, центр,

вершина життя християнина та Церкви і, як з цього випливає, її пастирського служіння. Адже завдання Церкви – дедалі більш переконливо ставати тим, чим вона уже є за своєю суттю: свого роду таїнством, тобто знаменням і знаряддям єдності і примирення у всьому світі (пор. LG 1). Євхаристія – таїнство цієї єдності.

Я з урядністю присвячую книгу численним общинам Роттенбург-Штутгартської єпархії, разом з якими я здійснював Євхаристію протягом десяти років мого єпископського служіння.

Кардинал Вальтер Каспер

*Рим, святкування свв. ап. Петра і Павла, 2004
рік*

I.
Євхаристія та літургійне життя
СПІЛЬНОТИ*

Відкриті питання – необхідні відповіді

Євхаристія – джерело та вершина життя нашої Церкви та кожної спільноти (пор. LG 11). Це великий заповіт Господа, який Він залишив нам напередодні Своїх страстей та смерті (Лк 22:19 і наст.). Євхаристія – найдорожче з того, що ми маємо в Церкві. Вона – серце нашої Церкви. До Євхаристії скероване все, і з неї походить сила для всієї решти сфер життя Церкви, а також і для нашого особистого життя. Від правильного розуміння і правдивого звершення Євхаристії (*von der rechten Praxis der eucharistischen Feier*) залежить вся наша пастирська діяльність. Саме тому ми маємо постійно прагнути до глибшого розуміння й вірного виконання цієї «тайни віри».

1. Відкриті питання

Я знаю, як багато роблять священики та диякони, співробітники та співробітниці цер-

* Основою цієї глави стало моє пастирське послання *Feier der Eucharistie. Brief an die Gemeinden der Diözese Stuttgart/Rotterdam vom 21. Mai 1998* у *Kirchliches Amtsblatt der Diözese Rottenburg-Stuttgart (KABl)*, 1998, 72–104; пор. також *Feier der Eucharistie – Fest des neuen Labans. Brief an die Gemeinden der Diözese Rottenburg-Stuttgart zur österlichen Bußzeit 1996* у *KABl*, 1996, 13–16; *Eucharistiefeyer und Wortgottesdienst an Sonn – und Feiertagen* у *KABl*, 1996, 123–125.

ковних структур, а також виконавці численних літургійних служінь для достойного звершення Євхаристії у своїх спільнотах. Усі, хто несе відповідальність за правильне здійснення Літургії, і особливо Євхаристії, заслуговують на нашу вдячність. Ми маємо щораз глибше осягати значення літургії, щоб вона давала плоди в нашому житті. Так ми зможемо «запалити» в інших ту радість, що дарує нам Євхаристія.

Однак не можна нехтувати деякими серйозними проблемами. Кількість учасників недільної Євхаристії за останні роки зменшилася; в неділю в наших храмах дедалі менше людей. А серед тих, хто приходить до церкви, дедалі менше тих, хто розуміє значення літургійних текстів та символів. Багато хто ледь усвідомлює, що Євхаристія – священна подія, в якій здійснюється «справа нашого Відкуплення» (SC 2). Насамперед у молоді виникають проблеми з розумінням мови та форм літургії. Зрештою, нас усіх гнітить думка про те, що через нестачу священиків не кожна спільнота може брати участь в Євхаристії щонеділі. Це викликає тривогу. Це – справжнє лихо Церкви¹.

На мій погляд, вихід – у поглибленні нашого розуміння Євхаристії. Тільки після осягнення серцем та розумом смислу «тайни віри» ми зможемо переконливо передавати свою віру іншим та знайти правильні форми участі в Євхаристії².

2. Відкрити літургію заново

Про членів першої єрусалимської общини сказано, що «вони приймали їжу у веселоощах і простоті серця» (Ді 2:46). З апостольських часів християни збираються щонеділі для святкування Євхаристії. Святкування неділі, Дня Господнього, і звершення Євхаристії, Трапези Господньої, споконвіку невіддільні одне від одного. Разом вони утворюють центр і знамення християнського життя. Бути християнином означає, – як сказано в одному з найбільш ранніх християнських текстів, що дійшов до нас, – «жити життям недільним». Інший текст епохи мучеників говорить: «Ми не можемо жити, не святкуючи День Господній».

Брати участь у літургії – означає розірвати коло рутини й марноти нашого повсякденного життя, замислитися над тим, що є суттєвим для нашого життя (*was wesentlich für unser Leben*), що складає його основу та підтримує його.

Недільна Євхаристія потрібна, щоб зрозуміти, у чому сенс нашого життя і для чого ми живемо. Сенс нашого життя – не в нас самих, і живемо ми не тільки для себе. Щонеділі ми збираємося для прославлення милості Божої, завдяки якій ми живі і яку ми пізнаємо день за днем. Ми збираємося, щоб дякувати Богові за те, що Він дарував нам Ісуса Христа – Шлях, Істину і Життя (Іо 14:6). Кожна неділя – це «мала Пасха». Звершуючи Євхаристію, ми згадуємо головні події з історії

спасіння: смерть і воскресіння Ісуса Христа. В Євхаристії вони стають основою та джерелом нашої надії. В Євхаристії сам Ісус Христос присутній серед нас, Він стає нашою духовною поживою – для цього життя і для життя вічного.

Літургія має бути не сухим чи сумним ритуалом, а, навпаки, радісним і живим святом. Всі, хто бере участь у літургії – діти й підлітки, дорослі та люди похилого віку, – мають робити це серцем та розумом, усіма своїми чуттями. Радість перед Господом є вашою силою (пор. Неєм 8:10). Тому літургію потрібно звершувати, якщо є можливість, урочисто й за участю всіх членів спільноти.

При цьому літургії належить залишатися богослужінням, а не перетворюватися на «*harp-
pening*». Неправильно оцінювати літургію за мірою її «розважальності». Літургія має бути просякнута благоговінням перед святістю Бога та присутністю Господа в таїнстві Євхаристії. Потрібен простір для тиші, роздумів, молитви, особистої зустрічі з Богом.

Літургія – це не «сервіс», орієнтований, згідно із законом попиту й пропозиції, на потреби та побажання окремих «цільових груп». Її не можна перетворювати на інструмент досягнення своїх або чужих інтересів, насадження своїх ідей, улюблених тем, власних суджень. Літургія взагалі не є засобом для певної мети, вона – мета сама по собі (*Liturgie ist niemals Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck*). Вона служить для прославлення Бога й, отже, для спасіння людини.

Нині склалася ситуація, коли ми маємо заново відкрити та сприйняти сенс літургії. Вважаю це більш вагомим, аніж будь-які окремі питання церковної організації, про які ми іноді так палко вболіваємо. Першорядним завданням стає при цьому літургійна освіта. Вона необхідна як церковним структурам, так і спільнотам. Така містагогія, тобто послідовне розкриття смислу літургійних текстів, символів та обрядів, може й має бути наявна всюди: в окремих проповідях і циклах проповідей, у катехізації громади, викладанні релігії, в освітніх заходах³. Я впевнений, що літургійне виховання, яке сягає глибини не лише розуму, а й серця, може принести набагато більше плодів, ніж стратегії, орієнтовані на задоволення сьогоденних нагальних потреб, в яких завжди є небезпека залишитися на поверховому рівні й пропустити головне.

3. Фундаментальне значення недільного євхаристійного богослужіння

Сутність християнського життя, як особистого, так і церковного (*Christensein sowie Kirchensein*), була від самого початку пов'язана з недільною співприсутністю на Євхаристії. Бо кожен з нас, християн, був хрещений у смерть і воскресіння Ісуса (пор. Рим 6:3–11). У таїнстві Євхаристії хрест і воскресіння Христа завжди уприсутнюються (*werden gegenwärtig*). Таким чином, те, що ми, як охрещені, зобов'язані

брати участь у недільній Євхаристії, – впливає із внутрішньої сутності нашого християнського життя. Шанування Дня Господнього (СІС кан. 1247) – зовнішнє вираження цього внутрішнього обов'язку. Певна річ, можуть бути поважні причини, які звільняють від участі у недільній Євхаристії⁴. Однак той, хто байдуже нехтує літургією без достатніх підстав, віддаляється від Бога та спільноти та відкидає найбільший божественний дар спасіння. Цим даром не можна зневажати.

З огляду на центральне значення Євхаристії викликає занепокоєння той факт, що не всі спільноти мають можливість правити літургію щонеділі, бо це є осердям нашого християнського та церковного життя. Простого і легкого розв'язання цієї проблеми не існує. Варто бути обережними, щоб уникнути неправильних рішень, які не враховують фундаментальної значущості Євхаристії.

Навіть якщо в багатьох випадках немає іншої можливості, окрім як правити Літургію Слова Божого замість Євхаристії⁵, Літургія Слова може бути лише вимушеним частковим розв'язанням проблеми (*Notlösung*). [*Літургія Слова* – частина Божественної літургії, на якій читаються тексти зі Старого і Нового Завіту; після читання фрагмента з Євангелій виголошується проповідь. – *Прим. наукового редактора*]. Не можна допустити, щоб таке вимушене розв'язання перетворилося на норму. Ми не можемо із скрутного становища

утворити якусь чесноту (*wir dürfen aus der Not keine Tugend machen*) і вважати, що має бути *тільки одне* розв'язання на всі наступні часи. Це могло б статися тільки за рахунок втрати церковної і католицької ідентичності. Перш ніж вдаватися до конкретного розв'язання, варто впевнитися, що ми вичерпали всі інші можливості. Лише так ми зможемо зберегти вірність волі Господа й апостольській Традиції нашої Церкви.

Зрозуміло, не можна бачити вихід і в тому, щоб кожен священник правив дедалі більше Мес. Євхаристія має бути вершиною життя священника, як і будь-якого християнина, а на вершину неможливо підійматися занадто часто. Тому дійсно розумною є настанова церковного права, згідно з якою щонеділі й у святкові дні священник не може правити Євхаристію більше ніж три рази (СІС кан. 905, §2). Я звертаюся до общин із проханням поважати це правило та не висувати до священника завищених вимог – як у духовному, так і у фізичному сенсі.

Для того, щоб, незважаючи на малу кількість священників, уможливити відправу Євхаристії в якнайбільшій кількості парафій, між ними має бути солідарність. Не годиться, щоб в одних спільнотах по неділях Євхаристію правили багаторазово, тоді як інші були її взагалі позбавлені. У містах є парафії, в яких служать забагато Мес. За стародавнім християнським звичаєм, якого досі дотримуються у Східній церкві та який був у нас аж до XIX ст., щонеділі вся спільнота

або парафія збирається лише на *одну* літургію. Теперішнє становище дає підстави згадати про цю традицію та переосмислити її відповідно до нашої ситуації. Це має бути нашою пастирською метою (*unser pastorales Ziel*), аби уможливити якомога більшій кількості спільнот святкувати бодай *одну* недільну Євхаристію.

Солідарними між собою мають бути і священники. У деяких парафіях є один постійний священник або навіть декілька, і кожен з них править лише одну недільну Месу, тоді як в інших місцях священники змушені знаходити сили для декількох богослужінь, – але навіть попри все це вони не спроможні правити Євхаристію в усіх спільнотах, довірених під їхню опіку. У цьому випадку міжпарафіяльні структури та деканати мають потурбуватися про відповідну координацію, щоб богослужіння та час їхньої відправи були узгоджені між собою. Ми, священники, не лише відповідаємо за свою парафію чи за визначене конкретне завдання, а й несемо спільну відповідальність за спільну справу.

На жаль, стало звичним вважати священника, який прийшов на допомогу, «чужинцем». Це недоречний вислів, який виявляє неправильне розуміння Євхаристії, а також і неправильне розуміння спільноти. Не можна вважати Євхаристію та інші таїнства проявом та наслідком людських стосунків. Спасіння походить не від нас – чи то окремої людини, чи то спільноти в цілому, – але завжди «ззовні» та «згори». Це знаходить –

як буде показано далі – своє сакраментальне та символічне вираження у священницькому рукоположенні (рукопокладенні, висвяченні) (*in der Priesterweihe*) та в необхідності службового священства для звершення Євхаристії.

Варто також замислитися над тим, що жодна окрема спільнота не може бути самодостатньою. Вона існує лише у спілкуванні з усіма іншими спільнотами, з окремою церквою (єпархією) і Вселенською Церквою. Священик, який прийшов на допомогу, може дати можливість спільноті усвідомити вселенський вимір Церкви, допомогти їй зазирнути далі того, що видно з її дзвіниці. Якщо такий священник приїжджає регулярно або хоча б часто і якщо його відповідним чином попередньо представили спільноті, його вже й не сприймають за чужинця. До речі кажучи, у Церкві взагалі не може бути чужинців, а є лише брати й сестри у Христі!

4. *Всі охрещені покликані бути активними учасниками Євхаристії*

Є один єдиний Первосвященик – сам Ісус Христос. Він є Тим, Хто у власному сенсі слова звершує Євхаристію. Через Святого Духа Він у різноманітний спосіб присутній у Євхаристії. Він присутній як у Своєму Слові, так і під видами (виглядом) хліба і вина, Він присутній в особі священника та у самій спільноті, що бере участь у Євхаристії (див. SC 7). II Ватиканський Собор

знову нагадав учення про загальне священство усіх вірних, хто прийняв хрещення та миропомазання, і закликав усіх присутніх на Євхаристійній Літургії до свідомої, благочестивої та діяльної участі в ньому (див. SC 48, пор. 11, 14, 50). Сприяти такій свідомій, благочестивій та діяльній участі в літургії – головна мета цієї книги.

Активну участь не можна плутати із зовнішнім активізмом. Вона виражається насамперед у спільній молитві та співі. Але не менш важливим є розподіл обов'язків під час звершення Євхаристії. До служінь, що їх миряни можуть виконувати з огляду на хрещення та миропомазання, належать передусім служіння читців та півчих, служіння тих, хто проголошує прохання під час молитви вірних, служіння міністрантів та міністранток, служіння регентів та ризничих. Усі вони виконують справжні літургійні служіння (див. SC 29), що заслуговують на вдячність та визнання. Миряни – не заміна відсутніх священиків. Їхнє служіння є справжнім вираженням гідності та місії, отриманих у хрещенні та миропомазанні, є збагаченням літургійного життя.

5. Незамінний характер священницького служіння

Заклик Ісуса звернено не лише до всього народу Божого. Він в особливий спосіб покликав і надіслав (послав, направив, спрямував) Дванадцятьох. На них Він поклав обов'язок

святкування Вечері Господньої: «Робіть це на Мій спомин» (Лк. 22:19; 1 Кор 11:24 та наст.). Після воскресіння Він обрав конкретних людей і поставив їх апостолами. Їм і тим, хто через рукопокладення (*durch Handauflegung*) став їхніми наступниками, а також їхнім співробітникам – пресвітерам – від початку Церкви через їх посвячення (*aufgrund ihrer Weihe*) було встановлено виконувати роль предстоятелів під час святкування Євхаристії.

Ні священницьке служіння, ні Євхаристія не виникають «знизу», із самої спільноти. Євхаристія має власне підґрунтя у первинному і випереджувальному спасенному діянні Бога (*Eucharistie gründet in dem „Voraus“ und „Zuvor“ des göttlichen Heilshandelns*), явленому на хресті й у воскресінні. Євхаристія – це виконання обіцянки постійної присутності та благовоління Бога в Ісусі Христі. Ця «первинність» й «випередження», це пришестя спасіння «ззовні» та «згори» знаходить своє сакраментальне й символічне вираження в посиленні (у зверненні) священника до парафії. Священик отримує спасіння так само, як і будь-який християнин. Як і будь-який інший, він змушений щодня покладатися на прощення та милосердя Бога, на Його допомогу та благодать. Однак у своєму священницькому служінні він перебуває у спільноті як репрезентант Того, Хто є істинним Головою Церкви, Того, Хто є правдивим вершителем Євхаристії, Хто є істинним Господарем і Розпорядником євхаристійного

святкування. Це напруження між присутністю священика «всередині» спільноти та його положення «поза» нею є підґрунтям як священицького служіння, так і християнської спільноти. Християнська спільнота без священика – це суперечність, а Євхаристія без священицького служіння – просто не можлива.

Таким чином, служіння священика – необхідна умова для звершення Євхаристії. Це справедливо, в тому числі у надзвичайних випадках. Навіть в епохи жорстоких гонінь, коли десятиліттями не було жодного священика, ми ніколи не чули про те, щоб парафія чи окрема група звершували Євхаристію самостійно, без священика. Поготів це справедливо в нашій ситуації відносної нестачі священиків. Замінити священика може лише інший священик.

Ось чому пастирське піклування про покликання, особливо про покликання до священства, на мою думку, є пріоритетним. Я прошу всіх зробити внесок до цієї справи: молодь, батьків, вихователів, громади, але насамперед, звичайно, священиків – силою власного прикладу і заохочувального та надихаючого слова. Найважливішу ж роль відіграють люди молитви, які серйозно сприйняли заклик Ісуса просити Господа вислати робітників на свої жнива (див. Мт 9:38). Особливої вдячності заслуговують єпархіальні структури – «Покликання для Церкви» та «Служба сприяння покликанням до священства та чернецтва». II Ватиканський Собор висловив

упевненість у тому, що Господь не залишить свою Церкву в біді та дасть їй достатньо священників, якщо вона буде просити цього (див. РО 16).

6. Миряни як співробітники священника

У зв'язку із скороченням кількості священників багато єпархій скористалися можливістю, відкритою Собором та післясоборним церковним правом, – покладати спеціальним декретом єпископа певні обов'язки священників на мирян, належно підготованих для цього⁶. При цьому не йдеться про те широке коло завдань, які вони і без особливого доручення, через хрещення та миропомазання, можуть виконувати як у церкві, так і в мирському житті. У цьому випадку ми говоримо про надзвичайні повноваження, які зазвичай належать до компетенції священника. А втім, і ці повноваження мають своє сакраментальне підґрунтя в хрещенні та миропомазанні.

До цих повноважень належать численні завдання, що їх виконують співробітники церковних структур, приміром, секретарі єпархіальних служб чи окремих громад. До них належать функції надзвичайних служителів Євхаристії та тих, які передстоять на Літургії Слова за відсутності священника. Як єпископ Роттенбург-Штутгартської єпархії, я високо цінував ці служіння, що їх взяли на себе багато чоловіків й жінок, та незмінно відчував до них величезну вдячність. Я хотів би закликати цих людей і далі виконувати свої слу-

жіння. Нам і в майбутньому дуже знадобиться їхня допомога.

Коли я був єпископом Роттенбург-Штутгартської єпархії, то дотримувався концепції пастирського співробітництва між настоятелем парафії як керівника громади, штатними та добровільними служителями та радою громади⁷. Таке пастирське співробітництво є можливим у довгостроковій перспективі тільки в тому випадку, якщо ті, хто виконують різноманітні пастирські служіння, не протиставлять себе один одному, але, маючи своє бачення ситуації, визнають та поважають інші думки. Всі ці служіння рівні за чеснотою, але вони не однакові. Якщо між нами немає справжньої єдності, то навіть у прагненні до спільної мети ми не уникнемо конфліктів. Лише за умови ясного усвідомлення всіма, хто виконує професійні та добровільні пастирські та літургійні служіння, своєї ідентичності та своєї царини діяльності, можна сподіватися на тривале співробітництво.

7. Служіння сповіщення Слова Божого під час Літургії

Літургія звершується через слова та символічні дії. Поряд з молитвами – насамперед євхаристійною молитвою – читання і тлумачення Святого Письма та літургійних текстів у межах проповіді є суттєвою та важливою складовою Євхаристійної Літургії. II Ватиканський Собор

вказав на важливість проголошення Слова Божого та підкреслив, що це – першорядне завдання священика (пор. РО 4). Тому Собор убачає у священикові не просто служителя, який звершує таїнство Євхаристії, і тим більше не тільки того, хто уповноважений лише промовити установчі слова дійсним чином. Собор убачає у священикові того, хто перш ніж дати вірним Хліб життя, звертається до них зі Словом Божим, яке живить, укріплює, підбадьорює, розраджує їх, вказує шлях життя і цим готує до спасенного прийняття таїнства.

Отже, між тією частиною Євхаристії, яку ми називаємо Літургією Слова, і власне сакраментальною частиною літургії існує тісний, непорушний зв'язок (див. SC 56). Проповідь забезпечує єдність Євхаристійної Літургії (див. SC 52). Тому вона належить до компетенції тих, хто через священицьке рукоположення передстоїть на літургії, або ж тих, хто через рукоположення в диякони посідає в ній особливе місце. Відповідно до цього канонічне право закріплює обов'язок проголошувати проповідь під час відправи Євхаристії за священиком і дияконом (CIC кан. 767, §1).

Для обґрунтування цієї постанови церковне право може послатися на стародавню традицію, яка бере свій початок у II столітті та підтверджується пізнішим Учительством⁸.

Я знаю, що багато священиків обґрунтовано скаржаться на перевантаженість роботою і по-

частин навіть не знають, як їм виконувати всі свої обов'язки, особливо якщо під їхньою опікою перебувають декілька спільнот, а самі вони мають проблеми зі здоров'ям. Я не бачу легкого розв'язання цієї проблеми, та його й не існує. Ми зможемо розв'язати її, тільки якщо замислимся над пріоритетами своєї пастирської діяльності. У Новому Завіті щодо цього є одна важлива вказівка. Очевидно, що проблема перевантаженості священників виникла не вчора. Вона була актуальною вже для апостолів. Цілком можливо, що це – невід'ємна частина апостольської діяльності як такої. Коли апостоли зрозуміли, що навантаження є занадто великим і їм не впоратися самотужки, вони вирішили: «Негоже нам, залишаючи слово Боже, турбуватися про столи». Тому вони поставили «сімох» на служіння дияконів і сказали: «Самі ж ми будемо пильно перебувати у молитві й служінні слова» (Ді 6:4). Також і апостол Павло, який анітрохи не менше страждав від перевантаження роботою (2 Кор 11:28), вбачає своїм першочерговим завданням саме проповідувати Євангеліє (1 Кор 1:17). Я хочу сказати ось про що: зменшення є необхідним і цілком законним, однак при цьому варто враховувати пріоритет сповіщення Слова Божого. Саме воно сьогодні складає перше і основне завдання священника.

Зрозуміло, що бувають ситуації, коли священник з поважної причини не має можливості виголосити проповідь. У таких випадках доречно, щоб мирянин, який володіє відповідними

здібностями, звернувся до громади з духовним словом, яке, однак, має легко відрізнитися від проповіді. У зв'язку з цим потрібно буде продумати, яким чином богослови-миряни можуть застосувати свої знання. Миряни, і насамперед професійні співробітники пастирських структур, окрім проповіді мають багато можливостей для участі в служінні Церкві – як у межах літургії, так і поза нею⁹.

8. Значення Літургії Слова Божого

Неправильно, якщо в тих парафіях, де відправа недільної Євхаристії не можлива, Церква залишається зачиненою й безлюдною. Тому бажано, щоб у неділю спільнота збиралася навіть тоді, коли неможливо правити Євхаристію. В таких випадках спільнота повинна збиратися, щоб слухати Слово Боже, разом молитися й співати, і в такий спосіб укріплюватися у вірі, надії та любові, відчуваючи свою єдність з іншими вірянами¹⁰. На такий Літургії Слова Божого Ісус Христос присутній у своєму Слові. Той, хто належить до спільноти, в якій відправа Євхаристії неможлива, бере участь у Літургії Слова Божого, дотримується духу заповіді про День Господній (пор. СІС кан.1248, §2). Чоловіки й жінки, які проводять такі Літургії Слова Божого, після відповідної підготовки і за рекомендації настоятеля та заради громади мають бути поставлені єпископами на це служіння. Літургія Слова є літургією Церкви і як

така визначається церковним правом. При цьому варто потурбуватися про те, щоб характер такого богослужіння усував можливість сплутати його з Літургією Євхаристії. Варто всіляко уникати враження «малої Меси».

Літургія Слова Божого в неділю є бажаною, цінною і спасенною, але вона ні в якому разі не може розглядатися як альтернатива і заміна Євхаристії. Ці богослужіння не повинні конкурувати з Євхаристією, яка здійснюється у тій самій церкві. Якщо в неділю у церкві вже правила одну Євхаристію, а відправа другої не можлива, не варто «пропонувати» замість неї Літургію Слова Божого. Бажаним і розумним буде відправа по неділях, окрім Євхаристії, також утрєні й вечірні чи поклоніння Пресвятим Дарам (пор. SC 100). Літургія годин (*Officium divinum*) має дбайливо зберігатися у наших спільнотах. Якщо Євхаристія стає єдиною формою богослужіння, це збіднює спільноту. У такому випадку Євхаристія перестає бути вершиною її літургійного життя.

9. Богослужіння в будні

Недільну Євхаристію має обрамовувати вінець богослужінь у будні. Мені здається дуже важливим, щоб Євхаристію правили і в будні – нехай і у спрощеній формі, але в такій, що більше сприяє роздумам. Либонь у будь-якій спільноті можна знайти вірних, які в робочий день мають потребу взяти участь у Святій Месі. Ми не можемо собі

дозволити розчарувати їх або знехтувати ними. Як правило, в будній день на літургію збирається лише невелика група вірних. Однак вони символізують і втілюють усю спільноту. Навіть для тих, хто не може чи не бажає прийти до церкви в будні, символічним є той факт, що і в ці дні дзвони закликають на літургію, що храм не зачинений і не безлюдний, але він залишається місцем богослужіння. Це – знамення присутності церкви у повсякденному житті людини, значення якого не можна недооцінювати.

Практика щоденної відправи Євхаристії, на моє переконання, є особливо важливою для нашого, священиків, духовного життя (пор. РО 18). Бо існування священика у глибинний спосіб є існуванням євхаристійним (*denn priesterliche Existenz ist zutiefst eucharistische Existenz*). Як християни не можуть не брати участь у Трапезі Господній у День Господній, так і ми, священики, не можемо бути без регулярного (у нормальних умовах – щоденного) святкування Євхаристії. Якщо ми правимо Євхаристію лише тоді, коли відчуваємо у цьому потребу, виникає питання: чи дійсно вона є центром нашого існування? До щоденної відправи Євхаристії потрібно прагнути, а в багатьох випадках – заново йому навчатися. До цього я закликаю найбільше.

Напередодні урочистості чи свята, особливо якщо вони були раніше офіційними, має правитися урочиста вечірня Літургія Євхаристії. Це насамперед свято Стрітіння Господнього –

2 лютого, Попільна середа, урочистість Святого Йосифа Обручника – 19 березня, Благовіщення – 25 березня, урочистість св. ПершOVERХОВНИХ апостолів Петра і Павла – 29 червня, урочистість Внебовзяття (Успіння) Пресвятої Діви Марії – 15 серпня, Спомин усіх померлих вірних – 2 листопада, урочистість Непорочного зачаття Пресвятої Діви Марії – 8 грудня.

Також і в тих спільнотах, де неможливо щоденно правити Євхаристію, має щоденно правитися Літургія Слова Божого чи якась із форм спільної молитви: утрєня (*Laudes*), вечірня (*Vesper*), молитва на завершення дня (*Completorium*), контемпляція, поклоніння Пресвятим Дарам, молитва Розарія, Хресна дорога та інші. Загалом, Євхаристія не мусить бути єдиною формою богослужіння в парафії. Мені здається важливою турбота про різноманітність і багатство літургійних форм. У багатьох випадках належна Літургія Слова Божого, приурочена до особливого приводу – як, приміром, вінчання, або богослужіння в школі, або корпоративне свято, або інша подія в житті вірних, – буде більш доцільною, ніж Євхаристійна Літургія.

10. Євхаристія як Літургія Церкви

Ми правимо Євхаристію не самі та не приватно. Євхаристія – це хвала й подяка Богу, жертва та трапеза зібраного разом народу Божого. Вона об'єднує нас з усіма іншими спільнотами світу,

які здійснюють Євхаристію. В особливий спосіб ми правимо кожну Євхаристію у духовному спілкуванні (*in Gemeinschaft*) з Папою, видимим центром єдності Церкви, і єпископом, на якого покладено служіння єдності у своїй єпархії. В Євхаристії Церква проявляє себе як єдина, свята, апостольська і вселенська.

Таке єднання сягає за межі цього світу та цього життя, пов'язуючи живих та померлих. Воно об'єднує велику спільноту святих, учасників небесної літургії. Отож, Євхаристія та Церква всіх часів та народів утворюють єдине ціле. Апостол Павло точно виражає цю ідею єдності євхаристійного та церковного вимірів містичного Тіла Христового: «Тому, що один хліб, – нас багато становить одне тіло, бо всі ми беремо участь у одному хлібі» (1 Кор 11:17). II Ватиканський Собор, приєднуючись до думки Августина, Вчителя Церкви, визначає Євхаристію як «знамення єдності й узи любові» (SC 47).

Тому Євхаристія не може бути справою однієї окремої спільноти, і поготів – окремої групи. Враховуючи інтереси «цільових груп», не можна випускати з уваги ціле. Варто прагнути до того, щоб у Євхаристії різні групи поєднувалися в єдиний Народ Божий, Його єдину родину.

Євхаристія – справа не лише священика, який править службу, спільноти, яка бере у ній участь, або літургійної «команди» парафії. Сутність Євхаристії передбачає певний обов'язковий порядок (*eine verbindliche Ordnung*) її звершення.

Через післясоборну літургійну реформу ці норми стали такими гнучкими, що залишають багато простору для творчості. На мій погляд, ми ще далеко не вичерпали всієї багатоманітності можливостей літургії. Однак, є у ній і фіксовані елементи – особливо євхаристійні молитви, які не можуть бути справою індивідуального смаку і якими не можна «грати» на власний розсуд. Дотримуватися цього порядку під час звершення Євхаристії необхідно не лише з пустої законслухняності, а й в ім'я Всесвітньої Католицької Спільноти, що об'єднує нас, незважаючи на усі кордони.

Втішає, що в останні роки літургія дедалі більше стає джерелом радості для людей. II Ватиканський Собор вказав на літургійне оновлення як на знак відвідання Святим Духом Його Церкви (див. SC 43).

Примітки:

¹ Багато конкретних питань жваво обговорювали у зв'язку з опублікованою Римом *Інструкцією з деяких питань співробітництва віруючих мирян в служінні священників* (1997). Як єпископ Роттенбург-Штутгартської єпархії (1998) у своєму пастирському посланні я намагався дати у зв'язку з цим певні орієнтири. Інструкцію часто розуміють неправильно. В її завдання не входить усебічний розгляд заслуги та покликання мирян. Про це було докладно сказано в Апостольському зверненні *Christifideles laici* (1988). Інструкція обмежує значно вужчою цариною участь мирян у священницькому служінні з огляду на особливі повноваження, надані церковним керівництвом. Також у ній можна прослідкувати прагнення зберегти відмінність між служін-

ням священика і тими служіннями, що їх можуть виконувати миряни. Це не означає, що інструкція відображає чияюсь позицію. В ній не ставилося за мету позбавити мирян того, що належить їм через хрещення й миропомазання. Водночас вона зберігає за священиком обов'язки, покладені на нього через рукопокладення. Це не означає, що Інструкція створює прірву між священиком і мирянами – навпаки, вона спрямована зберегти єдність у різноманітності дарів і служінь у Церкві. Це давня, біблійна, точка погляду, що з особливою силою відображена у св. Павла в образі Церкви як тіла з багатьма членами (1 Кор 12:4–31).

² Серед важливих і обов'язкових джерел назву Конституцію про священну літургію II Ватиканського Собору *Sacrosanctum Concilium*; Йоан Павло II, *Vicesimus quintus annus*. Апостольське послання до 25-ї річниці Конституції *Sacrosanctum Concilium* (1988); *Katholischer Erwachsenenkatechismus. Bd. 1. Das Glaubensbekenntnis der Kirche* (1985), Катехізм Католицької Церкви (1993). Дуже корисною є також *Загальна настанова до Римського Міссалу*. В усіх цих документах можна знайти достовірну та необхідну інформацію з католицького вчення про Євхаристію та літургію.

³ Для літургійної освіти, а також і для особистого читання існує велика кількість вартих уваги праць. Єпархіальні літургісти охоче нададуть список відповідної літератури і допоможуть порадою.

⁴ Вагомими причинами, які звільняють від участі в Євхаристії, крім усього іншого, можуть бути: хвороба і стареча слабкість, обов'язки, пов'язані з любов'ю до ближнього (догляд за хворим родичем або маленькою дитиною), професійні обов'язки (у сфері догляду чи обслуговування) чи то неможливість здійснення Євхаристії в общині (пор. СІС кан. 1248, §2).

⁵ Див. далі параграф «Значення Літургії Слова Божого».

⁶ LG 33; AA 24; СІС кан.230 §3; кан. 910, §2.

⁷ Нормативними для пастирського співробітництва в Роттенбург-Штутгартській єпархії є документи *Pastorale Perspektive* (1992) та *Gemeindeleitung im Umbruch* (1997).

Обидва тексти не суперечать *Інструкції з деяких питань співробітництва вірних мирян у служінні священників*. Навпаки, у самій Інструкції відображено позицію, яка схвалює пастирське співробітництво. Тому в межах цієї єпархії обидва основоположних документи залишаються в силі у незмінному вигляді (1998).

⁸ Роттенбург-Штутгартська єпархія дотримується цієї загальнохристиянської і канонічно обов'язкової традиції. Див. декрет єпископа Георга Мозера про порядок участі мирян у проповіді в KAVI, 1986, 132. Всі опубліковані пізніше єпархіальні інструкції для співробітників пастирських і парафіяльних структур передбачають наявність спеціальних повноважень для тих, хто проповідує «відповідно до церковних визначень».

⁹ Не претендуючи на повноту, я б назвав такі: катехізацію громади й уроки релігії, Літургію Слова Божого чи вечірню, богослужіння з особливого приводу (хрещення, поховання тощо), коментарі перед читаннями чи євхаристійною молитвою, в Адвент або Великий піст і, нарешті, викладацьку діяльність.

¹⁰ SC 35,4.

II.

Пізнати Христа у ламанні хліба

Роздуми про Євангеліє від Луки 24:13–35

Що це значить – пізнати Христа? Де і як ми пізнаємо Його? Це питання виявляється по-справжньому складним для багатьох християн.

1. Зустріч по дорозі до Емаусу

У Біблії є уривок, який дає відповідь на це питання. Це історія двох учнів, які після Страсної п'ятниці йдуть з Єрусалима в розташоване неподалік містечко Емаус і на шляху зустрічають Ісуса (Лк 24:13–35). Майже три роки вони щодня були з Ісусом, чули Його проповідь, були свідками Його чудес. Але чи впізнали вони Ісуса по-справжньому, чи дійсно вони зрозуміли Його? Очевидно, ні. Тільки-но залишатися з Ним стало небезпечно, вони покинули Його. Їх спіткало гірке розчарування, і вони вирішили повернутися до своїх родин.

По дорозі учні звірялися один одному в своїй скорботі та розчаруванні. Вони сподівалися, що Ісус справдить їхні сподівання та надії всього народу та встановить очікуване Царство Боже. Але все сталося інакше. Первосвященики домоглися суду над Ісусом і Його страти на хресті. Минав уже третій день з часу, коли це сталося.

Ісус приєднався до них і запитав про причину їхньої скорботи. Але серця учнів були сповне-

ні такого суму й гіркоти, вони були так глибоко захоплені страхом і турботами, що не змогли впізнати Його – очі їхні були засліплені. Навіть коли Ісус відкрив для них смисл Святого Письма і показав, що Йому належало постраждати з волі Божої, їхні серця палали, але вони були все ще ніби уражені сліпотою.

Лише під час трапези, коли Ісус ламав з ними хліб, полуда впала з їхніх очей, і вони впізнали Його. Їхня печаль перетворилася на радість. У нестямі від щастя, вони поквапилися до Єрусалима, щоб розказати іншим учням про зустріч з Ісусом і про те, як вони впізнали Його у ламанні хліба.

2. Досвід Емаусу у свідченні Церкви

Досвід, пережитий учнями в Емаусі, згодом багато разів повторювався та примножувався в Церкві. Діяння Апостолів розказують про те, що в першій єрусалимській спільноті християни регулярно збиралися для спільного ламання хліба (див. Ді 2:46).

Від епохи ранньої Церкви походить багато свідчень про те, що участь у недільній Євхаристії була розпізнавальною рисою християн¹. Мученик Ігнатій, єпископ Антіохійський, казав, що бути християнином – означає «жити життям воскресіння»². Також існують і зовнішні свідчення про те, що ранніх християн можна було впізнати за їхніми недільними зібраннями³. Під

час гонінь за імператора Діоклетіана абіссінські мученики заявили своїм суддям: «Для нас неможливо відмовитися від недільних зібрань. Ми не можемо жити без Трапези Господньої»⁴.

В епоху гонінь християни усвідомили, що недільна Євхаристія є частиною їхньої ідентичності, вона – джерело, з якого постає їхнє життя. В Євхаристії тут і тепер присутнє те, що Ісус сказав і зробив під час Тайної Вечері, коли подав учням хліб і чашу з вином, кажучи: «Це – Моє Тіло, що за вас віддається» (1 Кор 11:24; Лк 22:19), «Це Кров Моя (Нового) Завіту, яка за багатьох проливається на відпущення гріхів» (пор. Мр. 14:24; Мт. 26:28).

Тим самим Він говорив: ці хліб і вино – Я сам, Той, Хто жертвує і віддає себе за вас і за всіх людей. У цих дарах Я присутній серед вас, в них Я дарую вам себе. Під цими видами Я перебуваю серед вас. У цих знаках хліба і вина ви можете пізнати Мене, пізнати, Хто Я є і яка велика Моя любов до вас. У ламанні хліба та причасті чаші полягає все те, Хто Я є для вас: Я – Той, Хто перебуває з вами, Хто віддає Себе за вас, Хто дарує Себе вам.

Отже, Ісус Сам відповідає на питання, як ми можемо пізнати Його, як ми можемо відчутти Його дотик. Це та ж сама відповідь, яку було дано учням в Емаусі. Ми можемо пізнати Христа в ламанні хліба, в євхаристійній трапезі. В Євхаристії ми можемо пізнати Його, пізнати, Хто Він є і що Він для нас робить. Один із Отців Церкви

сказав: «Те, що було зримає у Христі, перейшло у таїнство»⁵.

3. Досвід Емаусу сьогодні

Євхаристія – джерело та вершина християнського та церковного життя (пор. LG 11). Тому постійне зменшення кількості учасників недільної Євхаристії викликає тривогу, яку кожен з нас має поділяти і взяти близько до серця. Це свідчить про занепад віри, про охолодження любові. Ми залишаємо любов Ісуса без відповіді. Чи ми розуміємо, як це зневажливо, як невдячно з нашого боку і яку тяжку провину ми беремо на себе? Хтось скаже: все так, але часи змінилися. Ми живемо не в епоху перших християн. Але чи так уже змінилося наше життя в тому, що має стосунок до головного?

І нам Ісус часто здається далеким, відсутнім; і ми нерідко поводимо себе так, ніби Він усе ще мертвий. Часом і ми, так само як двоє учнів, так зайняті собою, власними проблемами, власними планами й очікуваннями, власними щоденними клопатами та розчаруваннями, що не лишається часу подумати про те, що є дійсно важливим. Повсякденність так поглинає нас, що для воскресіння не залишається місця.

Ми забуваємо про Ісуса й залишаємося наодинці зі своїми питаннями. Ми поринаємо в себе, прикриваємося маскою удаваної безтурботності. А яким би полегшенням було б зрозуміти: ми не

самотні, Ісус іде з нами. Він не просто знає наші тягарі та жалі – Він розділяє їх з нами. У ламанні хліба Він розділяє з нами людське страждання і помирання та водночас робить нас причасниками нового життя воскресіння. Він дарує нам себе і таким чином дає для нас – як і для двох учнів в Емаусі – втіху та надію, радість і блаженство.

4. Досвід Емаусу та його наслідки

Якщо ми пізнали Христа в ламанні хліба, то це означає, що і нас, християн, інші повинні пізнавати в ламанні хліба. Ми повинні ділитися хлібом, обдаровувати ним інших. Недарма про перших християн говорили: «Всі віруючі були вкупі й усе мали спільним» (Ді 2:44). Ми зможемо розділити хліб Євхаристії, тільки якщо розділимо один з одним наш насущний хліб. В одному з описів життя перших християн сказано: «А вони люблять усіх і усіма переслідуювані... Вони бідні, але багатьох збагачують. Усього позбавлені, і мають усього вдосталь»⁶.

У свято Пресвятих Тіла і Крові Христа ми публічно прославляємо Господа у Святих Дарах, несемо Його на вулиці та площі. Це означає, що свято Євхаристії має проникнути у наше щоденне життя. Та мета, заради якої Ісус установив Євхаристію на Тайній Вечері, має стати метою нашого життя: «за вас» і «за всіх». Так само, як Ісус дарує нам себе, ми маємо принести себе в дар іншим.

Принести себе і своє життя в дар – сьогодні цей заклик для багатьох людей незрозумілий. Адже найхарактерніша риса нашого суспільства – прагнення не віддавати, а захоплювати й утримувати. Багато хто сьогодні вже не здатний задовольнятися досягнутим і у відчаї хапається за накопичене. Це – глухий кут. Ми й самі не рухаємося, і відчайдушно опираємося будь-якій спробі зрушити нас з місця. Така егоїстична зашкарублість – ознака смерті, а не життя, тому що життя народжується з любові, й лише той, хто погубить душу свою, спасе її (пор. Мр 8:35).

Хліб, який ламають з Ісусом, має стати для нас джерелом натхнення та мотивації. Нам варто заново навчитися ділитися, віддавати, дарувати. Ми потребуємо нової культури жертовності, солідарності, щедрості та милосердя. Для нашого суспільства це питання збереження його людськості, але не меншою мірою – справжність нашої християнської віри.

Пізнавати Ісуса Христа в недільній Євхаристії, робити все, щоб Євхаристія стала знаком нашої християнської ідентичності, – ось до чого ми маємо прагнути. Тоді ми зможемо, як і перша християнська громада, ламати хліб з радістю і в простоті серця (пор. Ді 2:46). Тоді любов Божа в Ісусі Христі запалить нас і стане джерелом оновлення нашого життя і всього світу.

Примітки:

¹ Див.: «Учення дванадцяти апостолів», 14, у *Ранние отцы церкви* (далі – *Ранние отцы*). Брюсель, 1988, с. 24; Ігна-

тій Антіохійський «До Єфесян», 5, 13, там само, с.103–104, 107; він же «До Філадельфійців», 4, там само, с.129; він же «До Магnezійців», 6, 9, там само, с. 113, 114; Юстин Мученик *Апология I*, 67, там само, с. 338–339; Тертулліан *Апология*, 39. СПб., 2004, с. 276–279.

² Ігнатій Антіохійський, «До Магnezійців», 9, у *Ранние отцы*, с. 114.

³ Пліній Молодший *Листи X*, 96.

⁴ PL 8, 707, 709 та наст.; цит. у: Йоан Павло II, Апостольське послання *Dies Domini*, 46.

⁵ Лев Великий *Друга проповідь на Вознесіння*, 61.

⁶ «Послання до Діогнета», 5 в *Ранние отцы*, с. 596.

III.
Присутність Ісуса Христа
в
Євхаристії

Роздуми про шосту главу Євангелія від Йоана

1. *Спрага життя*

Шоста глава Євангелія від Йоана розповідає про людей, які опинилися в пустелі – там, де нічого не росте, де нізвідкіль чекати на допомогу, де мучать голод і спрага, де неможливе нормальне життя. Ці люди необачно не запаслися їжею. Лише п'ять хлібин і дві рибини! Що це для більш ніж п'яти тисяч людей! Краплина в морі... Учні Ісуса починають панікувати, вони хочуть якомога швидше послати людей до ближніх селищ. Але, підкорюючись слову Ісуса, люди терпляче чекають, пересилюючи голод. Ісус виправдав їхні очікування. Вони їли і наситилися.

У той час люди жили в злиднях і були впевнені, що правителі полишили їх напризволяще. Не дивно, що вони прийняли Ісуса за обіцяного пророка, очікуваного Царя-Месію, і вирішили силоміць зробити Його своїм «царем-годувальником».

Ми – люди й, отже, маємо людські потреби. Ми зазнаємо голоду, потребуємо їжі, для нас необхідними є одяг, житло, робота, і – сьогодні більше, ніж будь-коли, – освіта. Все це – хліб життя в широкому значенні слова. Сьогодні, як і в ті дні, мільйони людей позбавлені найнеобхіднішого. Ісус дивився на світ реалістично та бачив цей

голод – ось чому Він і навчив нас молитися: «Хліб наш щоденний дай нам нині» (Мт 6:11; Лк 11:3).

Проте Ісусу відомо, що ми зазнаємо й іншої спраги – спраги повноти життя. У капернаумській синагозі Він сказав людям: ви шукаєте мене тому, що їли хліб і наситилися. Ви прийшли, щоб отримати тлінну їжу, а маєте шукати їжу для іншого, вічного, життя. Потребу в хлібі легко задовольнити, але існує інша спрага, інший голод, що їх звичайний хліб не може вгамувати. Звичайний хліб насичує лише на мить, але існує ще спрага неминущого, спрага вічного життя.

Слова Ісуса звучать так, ніби їх адресовано більше сучасній людині, ніж людям того часу. Багато людей сьогодні одержимі жагою земного життя, клопотами про задоволення своїх насущних потреб. Вони притлумлюють в собі думку про те, що життя – це не лише їжа і питво, матеріальні статки, розваги та задоволення. Все це добре у свій час, але не може зробити нас щасливими та вгамувати спрагу істинного життя. Багато людей живуть сьогодні у новій, іншій пустелі. Августин у «Сповіді» підсумовує свою неспокійну молодість відомими словами: «Не знає спокою серце наше, поки не заспокоїться в Тобі», тобто – в Богові¹. Лише Бог настільки великий, щоб заповнити пустоту нашого серця і вгамувати спрагу нашого життя.

2. *Спасіння у Христі*

Для людей того часу – на відміну від нас – релігійний вимір життя був чимось природним. Питання вічного життя було добре відомим для них. Їхнє обурення викликало лише те, що Ісус говорить про себе: «Я є хліб життя». Висловлювання типу «Я є» характерні для четвертого Євангелія. Зустрічаємо їх багаторазово: «Я – світло світу» (Йо 8:12), «Я – путь, істина і життя!» (Йо 14:6). Цим Ісус хоче сказати: все, чого ви шукаєте, все, про що ви просите, чи то хліб, світло, життя чи істина, все це – Я.

Це означає, що сутність християнської віри – не в карколомних богословських спекуляціях. Християнська віра – це не вище знання. У християнській вірі відбувається зворотний рух. Не ми підносимося до небесних висот, а якраз навпаки – Бог спускається до світу, стає людиною і живе серед нас (див. Йо. 1:14). Він – один із нас, подібний до нас у всьому, крім гріха (пор. Євр 4:15). Він, існуючи в Божій природі, прийняв вигляд раба, став слухняним Богу настільки, що прийняв смерть на хресті (див. Флп 2:6–8).

Християнська віра побудована не на системі положень, а на конкретній особі, Ісусі Христі. Для людей це здавалося неймовірним зухвальством. Як ця людина, відома як син Йосифа, матір якого ми знаємо, узяла сміливість говорити про себе таке і видає себе за Божого

Сина? Євангеліє говорить: люди ремствували. Пізніше Павло скаже, що звістка про хрест була ганьбою для юдеїв і глупотою для поган (див. 1 Кор 1:23).

Це ремствування не стихло і до нашого часу – саме сьогодні воно стало особливо голосним. І сьогодні багато хто не може повірити у втілення Бога в людині. Ісус для них – ідеал доброї людини, але те, що Бог стає людиною (*die Menschwerdung Gottes*), вони вважають міфом. Інші впевнені, що Бог відкрився людям не лише в Ісусі, а й у тих багатьох, кого різні релігії вшановують як спасителів (*als Heilbringer*). Те, що спасіння можливе лише у Христі, виглядає для них як претензія, сповнена пихи та нетерпимості.

На це Євангеліє твердо заперечує: «один бо Бог, один також і посередник між Богом та людьми – чоловік Христос Ісус» (1 Тим 2:5); «бо й імені немає іншого під небом, що було дане людям, яким ми маємо спастися» (Ді 4:12). Він – Життя і Хліб життя. У Ньому, Боголюдині, унікально зцілюється безмежний сум людини за вічним життям. Лише в Ньому полягає істинна, вічна й остаточна повнота життя². Хто вірить у Нього, має вічне життя. Тому в гімні «Слава во вишніх Богу» співають: «Бо лише Ти є Святий, лише Ти Господь, лише ти Всевишній». А у святкування Пресвятих Тіла і Крові Христа ми співаємо *Lauda, Sion, Salvatorem*: «Слав, Сіоне, Спасителя, слав Царя і Пастиря».

3. Реальна присутність Христа у Євхаристії

Євангеліє робить ще один крок. Ісус не просто називає себе Хлібом життя, але віддає цей Хліб, Себе Самого – нам. «Хліб, який Я дам, є Плоть Моя, яку Я віддам за життя світу». «Хто їсть Мою Плоть, має життя вічне». Після цих слів слухачі Ісуса обурювалися: «Як Він може дати нам їсти Плоть Свою?» Це здалося для них безумством, вони ремствували, обурювалися, багато з них покинули Його.

Це обурення супроводжувало всю історію Церкви, не вщухло воно й сьогодні. Знов і знов здійснюються спроби витлумачити слова Ісуса, що їх Він промовив на Тайній Вечері: «Беріть, це Тіло Моє», «Це Моя Кров» (Мр 14:22 і наст., і пар.), винятково символічно. Проте Він не сказав: «Це – символ мого Тіла», але: «Беріть, це Тіло Моє».

Це стало предметом безкінечних спорів в історії богослов'я. Звичайно, Євхаристія – це не земні, такі, що сприймаються чуттями, тіло і кров Христа. В цьому значенні люди в Капернаумі неправильно зрозуміли слова Христа. Таке грубе чуттєве розуміння називають «капернаумською» помилкою. Але це не означає, що Євхаристію можна розуміти винятково як символ.

На противагу обом хибним думкам Церква твердо дотримується сакраментального розуміння Євхаристії. Все зовнішнє, до чого можна доторкнутися, побачити, відчутти на смак, – це

хліб і вино. Але вірою у Слово Христа ми знаємо, що дією Святого Духу справжня, недосяжна для нашого розуміння дійсність (те, що в Середньовіччі називали субстанцією³) – уже не хліб і вино, але Тіло і Кров Христа, або, мовою Біблії, – Христос, Який віддав Себе за нас. Види хлібайвина, які сприймаємо чуттями, отже, стають справжніми знаками та реальними символами нової дійсності – Воскреслого і Прославленого Господа. В цьому sacramentalному смислі слова Ісуса «Беріть, це Тіло Моє» і «Це Моя Кров» є реальними. В цьому sacramentalному смислі йдеться про реальну, тобто істинну, дійсну і сутнісну присутність Христа під видами хліба і вина⁴.

У такому реальному розумінні Євхаристії Католицька церква цілком згодна з Православними церквами і християнами лютеранського сповідання. На щастя, останніми десятиліттями нам вдалося знов усвідомити цю спільність (*diese Gemeinsamkeit*). І хоча багато питань ще залишаються відкритими⁵, завдяки екуменічному руху ми вже зробили великий крок на шляху до єдності.

Здійснювалося багато спроб поглибити розуміння тайни Євхаристії. Все ж вона залишається «тайною віри». Розумом ми не можемо проникнути в неї так само, як і в тайну олюднення (*das Geheimnis der Menschwerdung*). Однак ми можемо бачити обидві ці тайни в їхньому внутрішньому взаємозв'язку – кожна

з них стверджується і освячується іншою⁶. В Євхаристії те, що Бог став людиною, отримує нове, сакраментальне продовження. Єпископ і мученик Ігнатій Антіохійський ясно це усвідомив. Він протистояв тим, хто вважав інкарнацію і Євхаристію лише позірністю (*Schein*). Якщо так, казав він, то все виявляється позірністю, і ми самі. Все перетворюється на театр, в одну велику оману⁷.

Один з найвидатніших богословів, Тома Аквінський, подарував нам прекрасний гімн Тілу і Крові Христа: «Сокровенна Божественність (*Deitas*), благоговійно поклоняюся Тобі, адже під цими видами [хліба і вина] Ти у прихований спосіб істинно [перебуваєш]... Хоча Ти недоступна для очей, невідчутна для уст і на дотик, я відчуваю Тебе в акті відданої віри»⁸. Людському розуму не до снаги розкрити цю тайну. Це можливо лише з позиції віри: «Я Тобі усе серце підкоряю тут, бо у спогляданні розчиняюся весь»⁹.

4. Ісус Христос, Хліб вічного життя

Хліб потрібен не для того, щоб на нього дивитися, але щоб споживати. Євхаристію дано нам для споживання. «Беріть, їжте», – говорить Ісус на Тайній Вечері (Мт 26:26) й у капернаумській синагозі: «Хто споживає Моє Тіло і Кров Мою п'є, той живе життям вічним» (Йо 6:54)¹⁰. Споживаючи земну їжу, ми засвоюємо її, насичуємося і відновлюємо сили. Таким же

чином у причасті в нас входить Ісус Христос, щоб Він був у нас, а ми – в Ньому. Ось у чому смисл слова «причастя» – це найінтимніше особисте спілкування і поєднання з Ісусом Христом (*die innigst mögliche persönliche Gemeinschaft und Vereinigung mit Jesus Christus*), у якому ми стаємо єдиними з Ним. Отці Церкви виражають цю ідею в максимально реалістичних термінах. Вони говорять, що, коли ми причащаємося Тіла та Крові Христа, ми носимо Його в собі, стаємо з Ним одної плоті і крові¹¹. Вони уподібнюють це поєднання причасника з Христом воску двох свічок, який перетворюється на єдине ціле, коли розплавляється¹².

Завдяки цьому особистому поєднанню Ісус істинно стає нашою духовною поживою. Він буде жити і зміцнювати нас на шляху, зцілювати хвороби нашої душі. Він зміцнить нас, коли прийде наш час піти в останню путь. В Євхаристії ми передчуваємо небесний весільний бенкет. Тому єпископ і мученик Ігнатій Антіохійський називав Євхаристію «ліками безсмертя» (*pharmakon athanasias*)¹³. Іринеї Ліонський казав: «Тіла наші, коли приймають Євхаристію, вже не тлінні, а мають надію воскресіння»¹⁴.

Коли розмірковуєш про цю велику «тайну віри», розумієш, чому встановленню Євхаристії передувало омовіння ніг як символ очищення всієї особистості (див. Йо 13:4 – 11). Апостол Павло стійко закликає відрізняти хліб Євхаристії від звичайного хліба та випробовувати себе: «Бо

той, хто їсть і п'є, не розрізняючи Господнього тіла, суд собі їсть і п'є» (1 Кор 11:29). Цей самий заклик постійно зустрічаємо у Отців Церкви.¹⁵ У східній літургії єпископ або священник проголошує вірним перед причастям «Святая – святим». Середньовічні богослови говорили про духовне причастя, маючи на увазі, що причастя потрібно приймати не лише тілом, а й в особливому духовному настрої віри. При цьому не має значення, чи причастя дається в руку чи в уста. Словом ми грішимо, принаймні, настільки часто, як і ділом. Важливо, щоб причастя приймалося з благоговінням, вірою і чистою совістю¹⁶.

Отож, спільність, яка виникає в Євхаристії, – це дещо більше, ніж єднання у братерській трапезі. Це наша найбільш глибинна внутрішня єдність з Ісусом Христом, а в Ньому – і між собою. Людській єдності, хоч би якою важливою, прекрасною і глибокою вона була, не до снаги втамувати спрагу життя; вона природним чином закінчується, найпізніше – зі смертю. Євхаристійна єдність з Христом долає межі смерті. Вона є наперед-визначенням і передчуттям нашої небесної єдності з Ним і один з одним. «О священна трапезо, на якій ми приймаємо Христа: згадується страждання Його, душа наповнюється благодаттю, і дається нам запорука прийдешньої слави, пам'ять про Його страждання, осередок Його милості, запорука майбутньої величі» (Антифон до Пісні Богородиці в урочистість Пресвятих Тіла і Крові Христових).

Примітки:

¹ Августин *Сповідь*, К.: Основи, 2007.

² Тут я не маю можливості зупинятися на питанні присутності «зерна істини» в інших релігіях і пов'язаних з ними культурах, як і на питанні спасіння тих, хто не вірить у Христа.

³ Схоластика розуміє субстанцію не як матеріальну дійсність, так її розуміють зараз. Субстанційну присутність Христа в Євхаристії слід розуміти не матеріально, а за аналогією духу.

⁴ Це формулювання Тридентського Собору (DH 1636). У цьому ж значенні грецькі Отці Церкви описували Євхаристію як символ, образ, подобу, тип (J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Bd. I/1, Freiburg im Breisgau, 1955, 217–242). По суті, пізніше вчення про трансубстанціацію (пересуществлення) нічим не відрізняється від цього sacramentalного розуміння Євхаристії.

⁵ У діалозі з євангельськими християнами головною виявилася проблема апостольської спадкоємності та пов'язане з нею питання службового священства та єпископського служіння: хто може бути предстоятелем під час відправи Євхаристії.

⁶ Цей взаємозв'язок, який досі не втрачає своєї актуальності, розробив Matthias Joseph Scheeben, *Die Mystrien des Christentums* (J. Hoffer), Freiburg im Breisgau, 1951, 385–441.

⁷ Ігнатій Антіохійський, «До Смирнян», 7, у *Ранние отцы*. Брюссель, 1988, с. 136–137, пор. також 2,4,5; він же «До Траллійців», 10, там само, с. 120.

⁸ «*Adoro te devote, latens Deitas, quae sub his figuris vere latitas...Visus, tactus, gustus in te fallitur, sed auditu solo tuto creditur*».

⁹ «*Tibi se cor meum totum subiicit, quia te contemplan totum deficit*».

¹⁰ Зрозуміло, що це не повинно применшувати значення євхаристійного благочестя й поклоніння, які розвинулися в Латинській церкві у другому тисячолітті. В них ніби чути відлуння *eucharistia* й *eulogia*. Мета і повнота полягають,

однак, як було відомо і Тридентському Собору, у тому, щоб «вкшати» (DH 1643, *ut sumatur institutum*).

¹¹ Кирилл Іерусалимський. Тайноводственные поучения IV, 3. М., 1991, с. 330.

¹² Кирилл Александрийский. Толкование на Евангелие от Иоанна, ч. 2, книга X. М., 2002, с. 604.

¹³ Ігнатій Антіохійський. «До Єфесян», 20, у *Ранние отцы*, с. 110.

¹⁴ Иринеи Лионский. Против ересей, книга IV, 18, 5. М., 1996, с.124.

¹⁵ «Учення дванадцяти апостолів», 9, 10,14, у *Ранние отцы*, с. 21–22, 24; Юстин Мученик. Апологія I, 66, там само, с. 337–338; Августин. Коментар на Євангеліє від Йоана, 26, 11.

¹⁶ Дуже гарне і глибоке тлумачення причастя в руку наводить Кирило Єрусалимський (Кирилл Іерусалимський. Тайноводственные поучения V, 21. М., 1991, с. 339): схрещені руки – престол для прийому Царя.

IV.
Єкуменізм життя
і
євхаристійне спілкування
Погляд у майбутнє

«Тепер же в Христі Ісусі, ви, що колись були далекі, стали близькі кров'ю Христовою. Бо Він – наш мир, Він, що зробив із двох одне, зруйнувавши стіну, яка була перегородою, тобто ворожнечу, – своїм тілом скасував закон заповідей у своїх рішеннях, на те, щоб із двох зробити собі одну нову людину, вчинивши мир між нами, і щоб примирити їх обох в однім тілі з Богом через хрест, убивши ворожнечу в ньому. Він прийшов звістувати мир вам, що були далеко, і мир тим, що були близько; бо через нього, одні й другі, маємо доступ до Отця в однім Дусі. Отже ж ви більше не чужинці і не приходні, а співгромадяни святих і домашні Божі, побудовані на підвалині апостолів і пророків, де наріжним каменем – сам Ісус Христос. На ньому вся будівля, міцно споєна, росте святим храмом у Господі; на ньому ви теж будуєтеся разом на житло Бога в Дусі» (Еф 2:13–22).

1. Біблійні основи

З історичної точки зору, цей текст говорить про припинення ворожнечі між євреями та язичниками. Найдавніше розділення між церквою та синагогою стало «прототипом» наступних розколів. Тому цей текст можна віднести до

розділення християнства на різні конфесії. Але і в такому випадку він промовляє до нас: стіна ворожості зруйнована, запанував мир. Усі ми – православні, євангельські християни, члени вільних церков, католики – сусіди в єдиному домі Божому.

Необхідно уточнити: мир запанував не завдяки нам; Ісус Христос – наш мир. Він збирає нас разом, допомагає нам зростати в єдності з Богом і одне з одним. Єдність – не результат людських зусиль, тому і зростання в єдності також пов'язано з досвідом П'ятидесятниці.

2. Основи екуменізму життя

Небагатослівно Послання до Ефесян вказує нам на основу єдності: це – Ісус Христос, а точніше – Його хрест і воскресіння. Так послання з самого початку попереджає про небезпеку зведення екуменізму до звичайного гуманізму, крайністю якого стає масонська ідеологія: «Обійміться, мільйони». Основою такого суто гуманістичного екуменізму стає не Ісус Христос, а безлика універсальна релігія: у нас один Бог, нам не потрібна Церква, а всіма догматами віри можна, зрештою, поступитися.

Така ліберально-раціоналістична ідеологія – найлютіший ворог екуменічного руху. Вона позбавляє екуменізм підґрунтя та мотивації, які складали його основу. Ці ґрунтовні начала були сформульовані в програмних документах

Всесвітньої ради церков і далі однозначно підтримані II Ватиканським Собором: «У цьому русі до єдності, який називаємо екуменічним, беруть участь ті, хто визнає Триєдиного Бога і сповідує Ісуса як Господа і Спасителя» (UR1). Так однозначно стверджується, що екуменічний рух ґрунтується на сповіданні віри нерозділеної Церкви перших століть, на вірі у Христа як Сина Божого і на вірі у Триєдиного Бога. Без цих біблійних і догматичних основ екуменізм не може існувати.

Коли ми говоримо про екуменізм життя і діалог життя¹, то маємо на увазі те нове життя, дароване нам через хрещення в ім'я Триєдиного Бога: життя в Ісусі Христі і у Святому Духові. Хрещення вводить нас до єдиного Тіла Христового, до єдиної Церкви (Гал 3:28; 1 Кор 12:13; Еф 4:4). Тому екуменізм починається не з чистого аркуша; вихідна точка – не роз'єднані Церкви, яким пізніше належить об'єднатися. В єдиному хрещенні нам уже дано фундаментальну, нехай і неповну, єдність. Звернення в думках до нашого хрещення і до даних у хрещенні обітниць, які ми відновлюємо щороку у пасхальну ніч, – ось вихідна точка і критерій екуменізму життя.

Таке звернення є вкрай необхідним сьогодні, коли відбувається драматична руйнація основ віри. Для багатьох – і не лише для так званих номінальних християн – не зрозуміло, що означає бути християнином, бути хрещеним, що означає бути покликаним до нового життя.

Коли ці основи тьмяніють, виникає небезпека перетворити екуменічний рух на «дешевий» екуменізм, який внаслідок своєї розмитості зрештою зникне сам собою. Тому Папська Рада зі Сприяння Християнській Єдності після попереднього опитування рекомендувала конференціям єпископів вступити в діалог з церквами-партнерами про обопільне визнання хрещення в його богословському сенсі. В екуменічній ситуації, яка на сьогодні ускладнилася, буде мало користі. Необхідно серйозно взятися за справу й укріпити підвалини екуменічного руху.

Тільки коли ми прояснимо для себе підвалини екуменізму, тоді для нас відкриється усе безумство розділення; лише тоді ми зможемо відчутти усю внутрішню суперечливість свого стану, коли ми, з одного боку, складаємо в Ісусі Христі одне тіло, а з другого – живемо у розділених церквах. Тоді ми зрозуміємо, що ми не маємо права змиритися з цією ситуацією, що неможливо просто залишити як є усі відмінності і суперечливості, вдаючи, ніби між нами існує єдність, якої насправді немає. Розділення між нами роблять наше свідчення недостовірним – це одна з основних перешкод для всесвітньої місії. Ісус Христос зруйнував стіну, але ми спорудили нові стіни і вирили нові рови.

Якщо ми серйозно сприймемо Послання до Ефесян, то уже не зможемо уявляти, ніби ми зможемо легко перестрибнути через ці стіни і

рови або вдавати, що вони зовсім не існують. Ми зможемо подолати їх лише силою Духу П'ятидесятниці. Ми зможемо рухатися вперед шляхом екуменізму, тільки коли відкриємо те нове життя, що було нам дароване у хрещенні, дозволимо йому рости і досягати всередині нас. Це і є духовний екуменізм. Це – серце екуменічного життя.

3. Перехідна ситуація в екуменізмі

В останні десятиліття на цьому шляху нам, слава Богу, було даровано багато чого. Стіну вже зруйновано, але навколо розкидано ще вдосталь «каменів спотикання». Винні в цьому не лише інші, або «вищі», хто нібито не бажає брати до уваги дані сучасного богослов'я. Спроби перекласти провину на інших ні до чого не приводять. Кожен з нас – камінь спотикання, тому всі ми живемо не так, як належить жити християнам.

Тому з позиції екуменізму ми знаходимося у перехідній ситуації. Вирішальні події вже відбулися. Якщо озирнутися на декілька десятиліть назад, то кожен зрозуміє, що за роки відбулося більше, ніж за попередні століття. З'явилися важливі тексти, які свідчать про значне зближення².

Однак набагато важливішими є зміни, які сталися в нашому житті. Євангельські християни та католики більше не вважають один одного

супротивниками та конкурентами; вони вбачають один в одному власних братів і сестер; вони разом живуть, працюють і моляться. За це нам належить бути вдячними. Тому не варто вірити тим, хто передрікає кінець екуменізму, або впадати в апокаліптичний песимізм, який в усьому бачить занепад. Під час відкриття II Ватиканського Собору папа Йоан XXIII наполегливо застерігав від такого роду «віщунів біди».

Але ми не повинні перетворюватися на екуменічних мрійників, прихильників утопій. Існує два види утопій: прогресистська, яка воліє не помічати уламків стіни і рови, і тому зазнає фіаско. Згідно з цією утопією усі відмінності або вже усунуті, або це просто порожня балаканина богословів, на яку не варто звертати увагу. Але уявіть собі католицького священика, який викидає з храму святий кивот (*tabernaculum*), тому що не бажає відрізнятись від євангельських християн, або пастора євангельської церкви, який виставляє той же кивот. Неважко уявити, яким буде обурення обох спільнот. Тут швидко виявляться усі відмінності, які, на жаль, усе ще існують.

Поряд з прогресистською є клерикально-інтегрисистська утопія. Вона виходить з того, що всі проблеми можна вирішити за допомогою максимальної кількості заборон. На жаль, у нас є багато визначень, які вказують лише на те, чого не можна робити, але не показують позитивного виходу зі скандальної ситуації розділення. Це також не приводить ні до чого доброго,

оскільки у зародку придушує будь-який розвиток і життя.

Християнам не випадає бути ані похмурими песимістами, ані утопістами, які дивляться на світ крізь рожеві окуляри. Християни – це реалісти віри і реалісти життя. У житті будь-якої істоти бувають напружені проміжні періоди. У цьому сенсі екуменічний рух переживає перехідний період. Деякі етапи уже успішно подолані, але мети ще не досягнуто. Це період росту й дозрівання, або – як сказано у Посланні до Ефесян – час «скріплення і поєднання» у повноту Христа (пор. Еф 4:16).

4. Екуменізм як процес зростання

Біблійні образи становлення та зростання важливо мати на увазі у полеміці з тими, хто атакує екуменізм з крайніх правих позицій. Таких, на жаль, стає дедалі більше. Вони кажуть нам: «Жодних сумнівних компромісів! Ні екуменізму на шкоду істині!». Я відповідаю: цілковито правильно. Любов без істини нечесна, це сліпа любов. Церква раз і назавжди заснована на істині апостолів та пророків (Еф 2:20), і Дух Святий неухально настановляє її на істину. Ця істина однакова в усі часи. Ми не можемо побудувати сьогодні нову Церкву. Проте одного разу збудована Церква будується із живого каміння (пор. 1 Петр 2:5); вона – мандрівний народ Божий, який іде шляхом світової історії.

На цьому шляху Святий Дух веде нас до повноти істини (пор. Йо 16:13), Він допомагає нам рости й укріплятися в уже пізнаній нами істині. Істина і Традиція – не застиглі величини, їх не передають наступному поколінню як бездушну монету. Традиція – жива, динамічна, вона є «дух і життя» (Йо 6:63). Таким є вчення не лише II Ватиканського (DV 8), а й I Ватиканського Собору – про це варто нагадати критикам³. Католицька Традиція завжди стверджувала, що пізнання істини, раз і назавжди даної в одкровенні, відбувається поступово. Церква поступово стає тим, чим вона завжди була з моменту свого заснування.

Це вчення розвивали два видатних богослови XIX століття: представник тьобінгенської школи Йоган Адам Мьолер (*Johann Adam Möhler*) (1796–1838) та великий Джон Генрі Ньюмен (*John Henry Newman*) (1801–1890). Піонер у багатьох царинах богослов'я та експерт з екуменічного богослов'я домініканець Ів Конгар (*Yves Congar*) (1904–1995), століття з дня народження якого ми відзначали 2004 року, вивчав праці обох і уже задовго до Собору показав, що існують два шляхи зростання Церкви, які ведуть до її майбутнього: екуменізм та місія.

Завдяки місії горизонти Церкви розширюються, вона вкорінюється в нових народах та культурах, критично осмислює їх, проникає в них, очищує і поглиблює. Так для неї відкриваються аспекти її власної істини, які раніше були

приховані. Це відбулося, коли Церква зустрілася з античною грецькою та римською культурами, з германськими та слов'янськими народами. Так відбувається і нині, коли вона зустрічається з африканськими та азійськими культурами. Це ж має відбуватися і щодо теперішньої стрімко мінливої культури модерну і постмодерну. На жаль, ми, сучасні християни, втратили минулий запал: місіонерський динамізм і мужність, потрібні для руху до нових земель, нам не притаманні. Для нас важливо будь-яким чином зберегти досягнуте, замість того, щоб рішуче ставити нові стратегічні цілі для місії.

В екуменізмі відбуваються схожі процеси. Деяким відокремленим церквам і церковним спільнотам частково вдалося краще, аніж нам, зрозуміти і виразити певні аспекти єдиної євангельської істини. Тому ми можемо вчитися одне у одного, спільно збагачувати наш духовний світ. Приміром, в останні десятиліття ми багато навчилися в наших братів, євангельських християн, того, що стосується важливості Слова Божого, читання і тлумачення Святого Письма; вони ж навчаються у нас розуміти значення літургійних символів та обрядів.

Отже, екуменізм – це не збиткова справа і не банкрутство; він не вимагає від нас відмовитися від нашої ідентичності і легковажно викинути за борт усе, що було святинею для попередніх поколінь. Екуменізм – це процес життєвого зростання. Папа Йоан Павло II називає екуме-

нізм «обміном дарами»⁴. Ми одночасно і віддаємо, і нас щедро обдаровують. Ми повинні – як говорить Перше послання Петра – служити один одному, кожен тим даром, що його прийняв (див. 1 Петр 4:10). Або, як було сформульовано на Берлінському церковному з'їзді, ми повинні бути благословенням один для одного.

На цьому шляху зростання й дозрівання необхідно зробити ще багато проміжних кроків. Той, хто готовий до цих кроків, може у підсумку розраховувати на великі здобутки. Той, хто хоче отримати все одразу, в кінцевому підсумку нічого не зможе досягнути. Будь-яке життя розвивається за законами поступовості й зростання. На аркуші календаря я прочитав: «Терпіння – це приборкана пристрасть», і ще: «Коли говоримо «терпіння», то маємо на увазі мужність, витримку, силу». Позаяк терпіння, як сказав Шарль Пегі, це «молодша сестра надії».

5. Практичні можливості екуменізму життя

Я навів ці цитати не для наївного втішання. Навпаки, далі я маю намір показати конкретні можливості екуменізму життя. Це лишень приклади. Той, хто хоче отримати більш докладну інформацію, може звернутися до *Керівництва із втілення принципів і норм екуменізму*, опублікованого Папською Радою зі Сприяння Християнській Єдності*, а також до *Екуменічної*

* Оpubліковано 25 березня 1993 року (прим. ред.).

хартії, спільно розробленої Конференцією Європейських Церков (КЄЦ) і Радою Єпископських Конференцій Європи²² (РЕКЄ), або відповідних рекомендацій, розроблених на місцях. Зупинюся лише на трьох основоположних функціях Церкви: свідчення віри, здійснення літургії, діяконії на службі людям.

Почнемо із свідчення віри. Воно жодним чином не є привілеєм духовенства. Кожного християнина по-своєму покликано свідчити про віру. Найважливішим є саме свідчення віри у щоденному житті. Потрібно надавати особливого значення спільному читанню Святого Письма та роздумам про нього. Через суперечки щодо Біблії відбулося наше розділення, і за її допомогою ми повинні знову об'єднатися. Існує багато можливостей для організації спільної роботи з вивчення Біблії та екуменічних біблійних груп. Вже стало доброю традицією, коли на екуменічних богослужіннях Слова Божого разом проповідують євангелічні пастори і католицькі священики. До цього ж належить спільна робота

²² Екуменічну хартію (*Carta Oecumenica*) підписали 22 квітня 2001 року в Страсбурзі. КЄЦ – співдружність 126 церков і церковних спільнот Європи – православних, лютеранських, реформатських, англіканських, методистських, баптистських, старокатолицьких і п'ятидесятницьких. Російська православна церква – член КЄЦ з 1959 року. Католицька церква не є членом КЄЦ, але її представники були присутні з 1964 року на конференціях КЄЦ як спостерігачі та консультанти. РЕКЄ об'єднує національні конференції католицьких єпископів Європи. З 1972 року діє Спільний комітет КЄЦ і РЕКЄ.

у царині уроків релігії та освіти для дорослих. При цьому важливо спочатку ознайомитися з результатами діалогу і тільки потім переходити до їхнього практичного втілення.

Звернімося до літургії. Вона не зводиться лише до Літургії Євхаристії. Без сумніву, для нас, католиків, Євхаристія – це центр і вершина, але обмежувати все нею теж неправильно. Євхаристія може бути вершиною лише на тлі відповідного оточення. Це означає, що нам належить більше розвивати різноманітні форми єкуменічного богослужіння. Слова Божого: богослужіння вечірні, подячні та поминальні богослужіння, молодіжні богослужіння та богослужіння Тезе, передначинательні богослужіння й повечір'я, богослужіння Адвенту, «агапе», богослужіння в пам'ять про хрещення, єкуменічні паломництва та багато іншого. Існує літургійний календар єкуменічних богослужінь, присвячених різним святам та подіям церковного року.

Нарешті, сфера дияконії. Тут для єкуменізму спільними зусиллями уже багато зроблено, але можна зробити ще більше. Можливо, зростання усюди недостатку засобів стало стимулом для об'єднання зусиль. Як приклад назву: єкуменічні пункти соціальної роботи, діяльність госпісів, допомога літнім людям, патронажна служба, пастирська робота в лікарнях, на курортах, вокзалах, телефонне служіння, зв'язок із громадськістю. Цей список можна продовжити. До цього ж належать усілякі види спілкування:

зустрічі священників і деканів, спільні засідання рад парафій і деканатів, зустрічі у колі друзів і просто сусідські бесіди, так би мовити, через паркан. Варто також згадати робочі групи християнських церков на рівні міста, деканату чи федеральної землі.

Як ви бачите, уже сьогодні можна зробити набагато більше, ніж багато хто вважає. Якби ми дійсно зробили усе можливе на сьогодні, то набагато просунулися б уперед.

6. Питання євхаристійного спілкування

Залишається питання євхаристійного спілкування, або, більш конкретно, спільного причастя. Для нас Євхаристія – це тайна віри. «Тайна віри» – говоримо ми кожен раз після того, як звучать установчі слова, формула транссубстанціації. Наприкінці євхаристійної молитви громада відповідає на це: «Амінь», «Так, ми віруємо», і, приймаючи причастя, кожен повторює: «Амінь», «Так, це дійсно є Тіло Христове». Зрозуміло, це «амінь» означає більше, ніж просто інтелектуальна згода з певною догмою; йдеться про згоду усієї особи в цілому, про згоду, яку потрібно підтверджувати християнським життям. Ось чому ми не вважаємо за можливе запросити до причастя всіх – у тому числі й усіх католиків.

Головна умова допущення до Євхаристії: чи здатна людина після євхаристійної молитви,

приймаючи причастя, від щирого серця і разом з усією спільнотою сказати «амінь» у відповідь на те, що, згідно з католицькою вірою, відбувається під час звершення Євхаристії, і підтвердити це «амінь» власним життям. Лютер і Кальвін не могли і не бажали казати «амінь». Поряд з протестом проти папства їхній протест значною мірою був спрямований проти Меси. Дякувати Богу, з тих часів ми і лютерани багато чого досягли у розв'язанні цього питання. Але і сьогодні існують серйозні розбіжності.

Тому головне правило таке: йти до причастя потрібно у тій церкві, до якої належиш. У цього правила є вагомі підґрунтя у Біблії (див. 1 Кор 10:17) і давня спільна традиція, незмінна до 70-х років XX століття.

Однак поряд з цим основним правилом існує й інше. Собор стверджує, що «стягання благодаті» в деяких випадках вимагає спілкування в таїнствах (UR). Цієї ж думки дотримується і канонічне право Католицької церкви: «Спасіння душ завжди має бути вищим законом» (СІС кан. 1752). Тому канонічне право передбачає, що в певних надзвичайних ситуаціях християнина некаталика можна допустити до причастя – за умови, що він розділяє євхаристійну віру і доводить це власним життям⁵. Звичайно, церковне право не може перелічувати усі можливі випадки; право встановлює обов'язкові межі, всередині яких можна діяти виходячи з пастирської відповідальності.

У присвяченій екуменізму енцикліці, опублікованій 1995 року, Папа Йоан Павло II розкрив смисл положень церковного права з духовної позиції. Він вважав за потрібне відзначити, що «у певних окремих випадках католицьке духовенство може давати таїнства Євхаристії, покаяння і елеопомазання недужих іншим християнам, які не перебувають у повному євхаристійному спілкуванні з Католицькою церквою, але палко жадають прийняти ці таїнства, якщо вони просять про це вільно... і виражають ту ж віру, яку Католицька церква сповідує у цих таїнствах»⁶. Це положення було, очевидно, настільки важливим для Папи, що він дослівно повторив його 2003 року в енцикліці, присвяченій Євхаристії⁷.

Я впевнений у тому, що наші священики мають достатнє пастирське і духовне чуття, щоб за згодою своїх єпископів й у межах заданого папою напрямку знаходити рішення, які б відповідали конкретній особистій ситуації та усьому розмаїттю життя.

7. Духовний екуменізм – серце екуменічного руху

До цього часу ми говорили про ієрархічні можливості екуменізму життя. Але це лише один бік медалі. Церква – це не лише інститут, у неї є харизматичний вимір. Про нього ми й поговоримо. Як зазначалося вище, місія Святого Духу в цей перехідний час між «уже» і «ще

не» – допомагати нам дедалі глибше розуміти істину та дійсність спасіння (див. Йо 14:26; 15:26; 16:13). Це проходить через розмаїття харизм (див. Рим 12:4–8; 1 Кор 12:4–11).

У Посланні до Ефесян сказано про побудову на підвалині апостолів і пророків (Еф 2:20). Маються на увазі не пророки Старого Завіту, а новозавітні пророки – наділені даром пророцтва чоловіки і жінки, які за натхнення Святого Духу заново утілюють у слово Благую Вість, роблять її по-справжньому сучасною. Там, де Церква втомилася і надміру пристосувалася до світу, вони своєю пророцькою критикою знову загострюють імпульс Євангелія, відкривають і спільно практикують конструктивно нові, у хорошому сенсі слова радикальні, християнські та екуменічні форми життя і таким чином перед лицем нових викликів ведуть Церкву у майбутнє.

У минулі часи такі люди часто були засновниками чернечих орденів, що відкривали нову духовність і навчали її не лише членів своїх орденів, а й багатьох мирян. Такими були Бенедикт, Франциск Асизький, Ігнатій Лойола, Тереза Авільська, Тереза з Лізье. У свою епоху, яка нерідко була періодом занепаду, вони сприяли підйому церковного життя і подарували Церкві нову духовну життєву силу, якої вистачило на століття.

У наш час Дух Божий пробудив до життя багато духовних рухів, спільнот мирян, спільнот

родин, спільнот евангелізації, харизматичних спільнот. Щось схоже відбувається і в окремих чернечих орденах. Такі ж тенденції ми бачимо і серед евангельських християн – у різних братствах, сестринствах і спільнотах. Щодо цього Німеччина, хоч як це прикро, усе ще відстає. Тому я зрадив, коли 5 і 6 травня у Штутгарті представники приблизно 170 рухів і спільнот, переважно молодь, зібралися, щоб привернути до себе увагу і спільно виступити за християнське майбутнє Європи. Від Всесвітнього дня молоді я очікую руху в тому ж напрямку.

Ми можемо сказати разом з Йоаном Павлом II: ці рухи стали відповіддю Святого Духу на «знамення часу». Багато з них мають екуменічне спрямування і розвивають нові форми екуменічного співіснування, які випереджають свій час. Поступово ці рухи об'єднуються в екуменічні мережі. Отець-засновник духовного екуменічного руху, французький абат Поль Кутюр'є (*Paul Couturier*)(+1953), говорив про незримий монастир, де постійно триває молитва про пришествя Духу єдності.

Серце екуменізму – це не папери і не документи. Вони, звісно ж, є дуже важливі, але іноді здається, що у сучасній церкві аж занадто багато паперової тяганини. У день П'ятидесятниці Святий Дух зійшов не у вигляді паперу, а як язика полум'я. На щастя, вогонь спалює усі непотрібні папери. Першочергове значення має духовний екуменізм. Екуменізм починається у

колі друзів, і сьогодні він може здобувати нові сили насамперед з дружніх об'єднань, спільнот, центрів християнського життя.

II Ватиканський Собор називає духовний екуменізм душею екуменічного руху (див. UR 8). Собор перелічує його прояви: внутрішнє навернення, святість життя, спільне прощення замість постійного перелічування помилок минулого, очищення пам'яті і щодо власних помилок, смиренне служіння і безкорислива любов.

Вирішальну роль відіграє молитва про єдність. Самі ми не можемо «встановити» єдність, адже вона врешті-решт – дар Святого Духу. Ми можемо лише просити Його: «*Veni sancte Spiritus*», «Прийди, Святий Дух». Найкраще, що ми можемо зробити, – те саме, що зробили апостоли разом із жінками та Матір'ю Божою після Його вознесіння. Вони зібралися у горниці Тайної Вечері й однодушно перебували у молитві про зіслання Святого Духу (див. Ді 1:14). Тому Тижневим молитвам про єдність християн по праву належить центральне місце серед усіх екуменічних подій церковного року.

Окрім молитви та внутрішнього освячення, Собор згадує реформу та оновлення Церкви: Церква потребує постійних перетворень, їй належить рухатися шляхом каяття та оновлення (див. LG 8). Це – новий акцент. Ідеться вже не про навернення інших – навернення починається з нас самих. Суто інституційна реформа та нав'язування *communio*-структур, хоч би якими

бажаними вони були самі по собі, мало що змінять: їхнім наслідком стануть оновлені, але бездушні схеми, якщо вони не будуть сповнені новою духовною єдністю.

Духовність єдності передбачає, що ми визнаємо інших своїми сестрами та братами у вірі, співпереживаємо їм у радості та горі, випереджаємо їхні бажання і приймаємо їхні потреби. Духовність єдності – це здатність бачити в інших передусім чесноти і сприймати їх як Божий дар, також і для нас самих. Нарешті, духовність єдності – це готовність іти на поступки братам і сестрам, «носити тягарі один одного» (Гал 6:2) і протистояти спокусам суперництва, недовірі і ревнощів⁸.

Той, хто має уявлення про стосунки всередині Церкви і всередині різних спільнот, як і про стосунки різних церков між собою, знає, як багато ще потрібно зробити. Однак для нього також відомо і те, що у багатьох спільнотах уже зараз відбувається більше того, до чого ми звикли. Всередині них зріє багато такого, що здатне надати Церкві нового екуменічного імпульсу. На цей духовний екуменізм численних духовних спільнот і покладаю особливі надії.

8. Куди прямує наш шлях?

До чого усе це приведе? Якою є мета екуменізму? Не дивно, що думки з цього приводу є настільки різноманітними. Різні уявлення про

сутність Церкви ведуть до різних уявлень про її єдність.

Мета євангелічних церков і насамперед континентального протестантизму обмежується спільною згодою в розумінні Євангелія, питання про інституційний устрій вони залишають значною мірою відкритим. Отже, кожна конфесія може більшою чи меншою мірою зберегти свій попередній устрій – єпископальний, пресвітеріанський, синодальний або деякий проміжний, утворений змішуванням згаданих вище. Інституційна єдність, дана нам передусім у служінні Петра, з погляду євангельських християн є необов'язковою з богословської перспективи, а для багатьох ще більше – небажаною і навіть неприйнятною.

Католицьке уявлення про цілі єкуменізму є іншим. Воно виходить з того, що Діяння розказують про першу єрусалимську спільноту: «Вони постійно перебували в апостольській науці та спільності, у спілкуванні та ламанні хліба й молитвах (Ді 2:42). Відповідно, і католицька позиція дотримується видимої єдності: у вірі, таїнствах і апостольському служінні (UR 2). Ця єдність, яка видимо виражається у служінні Петра, – не слабкість нашої Церкви, але її сила. У конкретному устрої такої видимої єдності розмаїття є допустимим і навіть бажаним; воно – не недолік, а вираження багатства. У цьому значенні навіть з католицької позиції йдеться не про одноманітність Церкви, а про єдність у розмаїтті.

Як конкретно буде виглядати ця майбутня екуменічна єдність у розмаїтті, важко передбачити наперед повною мірою. Ніхто не здатен докладно описати майбутній екуменічний устрій Церкви. Для екуменізму життя достатньо не згубити з очей головну мету і робити тут і зараз усе можливе для її досягнення. Шлях екуменізму – це не яскраво освітлена рівна траса; він більше подібний до шляху мандрівника, який освітлює собі дорогу ліхтарем, що розсіює сутінки на таку відстань, на яку самі ми далі йдемо уперед.

9. Всесвітня перспектива екуменізму

Останній аспект екуменізму особливо близький моєму серцю. Екуменізм життя має на увазі необхідність розширювати горизонт і мислити у глобальній, у дійсно вселенській перспективі.

Віднедавна у мене з'явилася можливість спостерігати за німецькими внутрішньоцерковними відносинами дещо ззовні – не лише з Рима (що могло б видатися декому навіть підозрілим), але – завдяки багатьом поїздкам по всьому світу – у глобальній перспективі. При цьому я, з одного боку, навчаюсь по-новому цінувати переваги «німецької системи», а з другого – розумію, настільки у нас в Німеччині люди зациклені на власних проблемах. Це призводить – і не лише в церковному, а й у суспільно-політичному сенсі – до нездатності

до реформ і до застою, який придушує будь-які прояви життя. Німецька церква терміново потребує притоку свіжого повітря ззовні. На нас ще чекає відкриття для себе церковної Європи: чи знаємо ми інші європейські Церкви? Ознайомчі поїздки країнами Європи, які виходять за межі звичайних туристичних, будуть корисними для екуменічного руху.

Я вже не раз говорив про необхідність просування екуменізму на Схід. З огляду на розширення Європейського союзу це видається невідкладною мірою. Інтеграція східноєвропейських держав до Європейського співтовариства є водночас серйозним викликом і унікальним шансом. Однак ця інтеграція може бути успішною лише в тому разі, якщо ми запросимо «до свого човна» Православні церкви, які століттями визначали культуру та менталітет цих народів. Особливо це стосується Російської православної церкви. Навіть поверхового знайомства з іконами, літургійним співом та стародавніми храмами Східної Європи досить, аби зрозуміти, настільки багата її релігійна культура і скільки в неї можемо навчитися ми, жителі релігійно зубожілого Заходу. Розвиток екуменічного діалогу у Східній Європі є життєво важливим для майбутнього усієї Європи.

Поряд з просуванням екуменізму на Схід я хотів би порушити питання про його поширення на південь. В Африці, Азії та Латинській Америці стосунки з традиційними церквами (особливо

англіканською та лютеранською) залишаються сприятливими. Водночас ми зіштовхуємося зі стрімким зростанням п'ятидесятницьких та харизматичних спільнот. З деякою їхньою частиною нам вдалося встановити плідні стосунки; інші ж мають настільки агресивно-фундаменталістський і прозелітичний характер, що діалог з ними видається якщо не взагалі неможливим, то, меншою мірою, надзвичайно складним.

Й у нас на континенті існує багато старих сект, та й нових релігійних рухів (*New Age*, саєнтологія, так звані молодіжні релігії тощо). Нині в усьому світі екуменічний контекст зазнає глибоких змін. Окрім зустрічі з ісламом в екуменічному вимірі на нас очікує багато випробувань.

Культурний спадок Європи, який несе на собі відбиток християнського духу, дуже багатий. Не існує Європи без християнства. Але трагедія Європи в тому, що розкол європейських церков став однією з причин сучасного секуляризму. В утворену порожнечу ринули секти та нові релігійні рухи. Цей виклик ми можемо відбити лише спільно, тобто з позиції екуменізму.

10. *Непохитна надія*

На завершення я хотів би помолитися словами абата Кутюр'є. Ця молитва говорить про те, на що ми можемо сподіватися і як про це належить молитися:

«Господи Ісусе Христе,
Ти молився про те, щоб усе було єдиним.
Молимо Тебе про єдність християн,
жадану для Тебе,
про таку єдність, якою Ти бажаєш її бачити.
Нехай Твій Дух надасть нам сил
витримати біль розділення, визнати свою провину
і сподіватися понад усяку надію».

«Сподіватися понад усяку надію» – у цьому сила християн. Це означає: не приставати на бік скептиків, хоч би якими розумними вони видаються. Незважаючи ні на що, ми повинні триматися надії. Надія має сяяти на наших обличчях, і для цього у нас, християн, є усі підстави. Ми завжди можемо покластися на Духа Божого, який запалив вогонь екуменічного руху. Він завжди готовий здивувати нас. Він доведе розпочате до кінця – тоді і так, як вважатиме за потрібне. Він покаже всьому світові: Ісус Христос – наш світ. Він – мир для усього світу.

Примітки:

¹ Йоган Павло II. Енцикліка *Redemptoris missio*, 57.

² Див. документи про зближення: розроблену Комісією «Віра і церковний устрій» Всесвітньої Ради Церков (ВРЦ) *Хрещення, Євхаристія і служіння* (Лімська декларація 1982); *Вечеря Господня* (1979) і Спільна декларація про виправдання (1999), розроблені Змішаною комісією католицьких і лютеранських богословів, та багато інших.

³ І Ватиканський Собор, Догматична конституція *Dei Filius*, ДН 3020.

⁴ Йоган Павло II, Енцикліка *Ut unum sint*, 28; 57.

⁵ СІС кан.844; Конгрегація богослужіння і таїнств, *Ін-*

струкція *Redemptionis Sacramentum*, 85.

⁶ *Ut unum sint*, 46.

⁷ Йоан Павло II, Енцикліка *Ecclesia de Eucharistia*, 46.

⁸ Йоан Павло II, Апостольське послання *Novo millennio ineunte*, 43.

V.

Тайна єдності — різні аспекти*

Богословське осмислення Євхаристії

1. Євхаристія як завіт Ісуса

«Напередодні Своїх страждань», «в ту ніч, коли Його зрадили» – ці часові прив'язки Церква наводить під час звершення Євхаристії для історичного та матеріального обґрунтування своїх дій. Церква виводить Євхаристію із завіту, укладеного Ісусом напередодні Його смерті, і вбачає у цій Його волі не просто одиничну історичну вихідну точку, але постійну і конкретну міру звершення літургії.

Історико-критичний аналіз чотирьох новозавітних оповідей про Тайну Вечерю часто заперечував історичність та об'єктивність такого обґрунтування Євхаристії і цим сприяв тому, що між Ісусом і Церквою, Тайною Вечерею і Євхаристією, виник розрив¹. І в минулому, і нині багато хто сприймає Ісуса через пророцьку традицію критики культу і вбачають у «ламанні хлібу» ранніх християн лише спільну трапезу, позбавлену будь-якого культового значення і ніяк не

¹ Вперше опубліковано під назвою *Einheit und Vielfalt der Aspekte der Eucharistie. Zur neuerlichen Diskussion um Grundgestalt und Grundsinn der Eucharistie in Internationale katholische Zeitschrift (Communio)* 14 (1985), 196–215. Повторна публікація: *Walter Kasper. Theologie und Kirche*. Mainz, 1987, 300–320. Стан посилань на літературні джерела відповідає часу появи праці.

пов'язану з останньою вечерею Ісуса. Стверджують, що лише в елліністичному християнстві під впливом поганських культових містерій трапези набули значення сакраментальної Вечері Господньої². Але схожі аналогії тут не спрацьовують: характерний для розповідей про Тайну Вечерю подвійний жест ламання хліба і причастя вином від однієї чаші неможливо пояснити через культові містерії. Однак ці дії легко можна вписати в ритуал єврейської святкової (особливо пасхальної) трапези³. Насамперед це стосується того її елемента, який з найбільш ранніх часів дав усьому дійству назву «євхаристія». Сама назва – «євхаристія» – походить від подячної промови (*beraka, eulogia, eucharistia*)*, яку господар дому проголошував під час трапези над третьою чашею вина, чашею благословення (пор. 1 Кор 10:16)⁴.

Якщо розглянути більш конкретно, виявляється, що під час останньої вечері Ісус не просто дотримувався традиції єврейської трапези, але змінив її, по-новому розставив акценти. Це проявилось подвійно: по-перше, на відміну від єврейського звичаю, Він розділив чашу господаря дому з усіма, хто сидів за столом, і, по-друге, супроводив цю дію словами пояснення⁵. Отож, остання трапеза Ісуса не має аналогів, це феномен *sui generis*, який виходить за межі звичних категорій⁶.

Відмінності, що їх ми зустрічаємо в чотирьох новозавітних оповідях про Тайну Вечерю, свідчать

* Благословення (євр.), благословення, подяка (грец.).

про те, що тут навряд чи йдеться про справжні слова самого Ісуса. Слова й жести Ісуса дійшли до нас через віру та літургію ранньої Церкви. Павло ясно дає зрозуміти, що його розповідь про Тайну Вечерю є традицією, яку він прийняв «від Господа» (1 Кор 11:23)⁷. Оскільки у текстах більш ранніх елементи передано по-різному, навряд чи ми коли-небудь змогли б відновити початкову форму передавання або, тим більше, дослівно відтворити Ісусові слова пояснення і встановлення – про це ми можемо лише здогадуватися⁸. Історична достовірність описів Тайної Вечері внаслідок цього аж ніяк не применшується. Оскільки всі вони одностайно повідомляють про унікальну подію, яка не має аналогів, яка навіть суто історично знаходить своє обґрунтування і пояснення тільки в особистості самого Ісуса.

Це тим більш є справедливим, адже наведені у цих оповідях слова й жести Ісуса цілком відповідають Його сповіщенню та Його ділам. Їхню внутрішню логіку можна зрозуміти лише на тлі життя Ісуса⁹. Для проповіді Ісуса характерним є не лише сповіщення приходу *Basileia* (Царства) Бога, а й зв'язок цієї події з Його власним пришествям, з Його особою. Також є характерним те, що коли Ісус говорить про пришествя *Basileia*, то використовує символ трапези і втілює його під час трапези. Так і остання Його вечеря, якщо подивитися на неї крізь призму есхатології, звершується в перспективі й динаміці проникнення Царства в цей світ (Мр 14:25). Ці слова

Ісуса показують, окрім усього іншого, що Його звістка зберігає свою істинність навіть перед лицем зради і подальшої смерті. Вірність Бога з особливою силою виявляє себе саме в людській невірності. Бог винятково пов'язав спасіння з особою Христа, Який став Рабом Божим, Який заради заступництва віддає своє життя «за багатьох» (див. Мр 14:24; 1 Кор 11:24 – у зв'язку з Іс 53:10 і наст.). Своєю заступницькою смертю за багатьох Він уміщує Новий Завіт у Своїй крові (див. Лк 22:20, 1 Кор 11:25 – у зв'язку з Ієр 31:31 і наст.)¹⁰. Під час Тайної Вечері Ісус проголошує нову реальність спасіння (*neue Heilswirklichkeit*). Водночас Він показує своїм учням нову спільноту спасіння (*neue Heilsgemeinschaft*) у знакових діях розділення хліба і вина. Зрештою, Він недвозначно ототожнює Себе Самого з дарами хліба і вина, і так дає зрозуміти, що Він Сам, Хто приносить себе в жертву, є Новим Завітом, есхатологічною реальністю спасіння.

Отже, слова й жести Ісуса, які супроводжували Його останню трапезу, стають підсумком всього Його життя і разом з тим заздалегідь пояснюють Його смерть. Їх підтверджує усе Його життя, а в першу чергу – Його смерть. Без Його життя і смерті вони залишилися б «валютою», позбавленою реального забезпечення¹¹. Тільки з огляду на Його життя і смерть вони стають завітом Ісуса, силою якого Його справа буде живою і дієвою після Його смерті. Більше того: у цьому завіті Він обіцяє Самого Себе, Він обіцяє бути

присутнім серед Своїх учнів і заради них. Обіцяна Ісусом постійна присутність – вихідна точка й основа Євхаристії¹². У цій вихідній точці завіту Ісуса католицьке вчення про Євхаристію і протестантське вчення про Вечерю Господню повністю збігаються. Лютер пояснював Вечерю Господню цілком з позицій завіту, який він розумів як сукупний підсумок воплощення і смерті Ісуса. Одначе, якщо він однозначно інтерпретував *testamentum* як підтвердження обіцянки прощення гріхів, то також був змушений виділити аспект пасивного прийняття на шкоду аспекту активної дії та самовіддачі. Лютер підкреслює різницю між *sacramentum*, який приймають пасивно, і активно звершуванням *sacrificum*^{*} – останнє він відкидає у вкрай різкій формі. Його вчення про Вечерю Господню цілком катабатичне, воно засноване на «христології» згори; а анабаптичний елемент руху «знизу догори», навпаки, відкидається¹³.

Якщо розглянути розповіді про встановлення Євхаристії Ісусом, неважко виділити в них два виміри. Коли Ісус на Тайній Вечері говорить про те, що приносить Себе в жертву, Він використовує пасивний стан: тіло, що за вас ламається, кров, котра за вас проливається. Евфемістичною мовою благоговійного страху ці семітизми вказують на те, що звершується певне Боже діяння, на яке Ісус відповідає покірністю. Він дякує Богу Отцю за все, і в результаті, коли на Тайній Вечері звучать слова подячної молитви, вона стає присутністю

^{*} Завіт... таїнство... жертва (лат.).

нової реальності спасіння. Ця подяка – словесне вираження повної особистої самовіддачі Ісуса і Його покори волі Отця. Те, що Матвій використовує термінологію жертви і вказує на кров завітту, яка проливається (див. Мт 26:28 – у зв'язку з Вих 24:8), є не випадковим, але, навпаки, є доцільним і навіть необхідним¹⁴. Приносячи Себе в жертву Отцю, Ісус водночас віддає Своє життя «за багатьох». На Тайній Вечері Ісус, віддаючи себе волі Отця, стає спасенним даром для людства.

Тож, остання трапеза Ісуса повністю розкриває не лише сенс Його земного життя, а й саму його сутність: Він є буття – від Бога і для Бога (*Er ist Sein aus Gott und für Gott*), і водночас – буття для людей. В Його особистості втілені *eucharistia* й *eulogia*, подяка і благословення. У такому всеосяжному значенні особа Ісуса Христа – наріжний камінь, і отже, христологія – основа й умова розуміння Євхаристії. З огляду на цю дискусію це означає, що будь-який винятково функціональний або екзистенційний підхід до розуміння Євхаристії від початку виявляється неповноцінним¹⁵.

2. Євхаристія як спомин (анамнеза)

Якщо розуміти Євхаристію в радикально-христологічному значенні, як це ми спробували зробити, то Євхаристійну Літургію не можна розглядати ані як якийсь додаток, ані тим більше як остаточне завершення події Христа, і особ-

ливо події Хреста. А втім, її не слід сприймати і як їхнє продовження чи повторення. Євхаристія радше перебуває під законом унікальності й неповторності події Христа і події Хреста. Тому її відношення до події Христа і події Хреста можна описати лише за допомогою біблійної категорії *memoriale* (*zikkaron*, *anamnesis*, *memoria*), тобто спомину, що триває дотепер.

Уже у розповідях про Тайну Вечерю у Павла і Луки ми знаходимо формулювання «Чиніть це на мій спомин» (Лк 22:19, 1 Кор 11:24). Походження цієї так званої заповіді повторення залишається суперечливим¹⁶.

Після того, як справедливо була відкинута гіпотеза її походження від елліністичної поминальної трапези, а генеза з містеріальних релігій також виявилася сумнівною з історичної точки зору, інтерес зосередився навколо можливості походження цієї заповіді зі Старого Завіту та юдаїзму¹⁷. У будь-якому разі пригадування в його біблійному розумінні означає не просто суб'єктивну пам'ять, а й літургійний та сакраментальний спомин, в якому спасення дія минулого реально-символічно й об'єктивно присутня у теперішньому. Це стосується свята кучок (Лев 23:33), але насамперед – святкування Пасхи як спомину події визволення з єгипетського рабства (Вих 12:14). У кожному поколінні людина повинна «сприймати себе так, ніби саме її було звільнено з Єгипту»¹⁸. Через літургійну дію, яка здатна минуле зробити теперішнім, спасення дія минулого має бути представлена

Богу як дійсне, щоб Він пригадав про неї та привів до есхатологічного завершення. Ретроспективний погляд з метою актуалізації в теперішньому пов'язаний з есхатологічною перспективою виконання у майбутньому. Так у біблійній свідомості зібрані воєдино три виміри часу.

З найдавніших часів Отці Церкви здійснювали спроби розвинути ідею об'єктивної сакраментальної присутності минулого в теперішньому через типологічне мислення Біблії. Пізніше вони використовували для пояснення Євхаристії платонівську ідею реального символу¹⁹. Ще у Томи Аквінського Євхаристія, як і будь-яке інше таїнство, становила потрібну реальність: *signum rememorativum*, яка актуалізує в теперішньому спасительну дію, яка відбулася раз і назавжди, *signum demonstrativum*, спасіння, що відбувається у даний момент, і *signum prognosticum* – очікування есхатологічної трапези у Царстві Божому²⁰. Відомий антифон до Пісні Богородиці в урочистість Пресвятих Тіла і Крові Христа поетично виражає цей потрібний вимір: «*Recolitur memoria passionis eius, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur*»^{*}. Точно так само Євхаристійна Літургія на одному подиху говорить про встановлення Ісусом Христом таїнства спомину, про Його смерть, про Його воскресіння і прославлення, як і про Його повернення.

^{*} «Пригадується страждання Його, душа наповнюється благодаттю, і дається нам запорука майбутньої слави» (лат.).

На жаль, в епоху Середньовіччя це грандіозне цілісне бачення було втрачено. Прообраз і образ, тип, символ, *figura*, з одного боку, і *veritas** – з другого, виявилися відділеними одне від одного в результаті суперечки про Євхаристію у XI столітті. Якщо від початку символ розуміли як дещо, що у певному сенсі є тим, що воно позначає, то тепер символ розуміють як дещо, що у дійсності не є тим, що воно позначає²¹. Щоб уникнути чистого символізму і зберегти вчення про реальну присутність Ісуса в Євхаристії, було вирішено відділити реальну присутність Тіла і Крові Ісуса Христа від анамнетично-символічної присутності хресної жертви. У такий спосіб ще можна було пояснити присутність Спасителя і плодів спасіння, але не самої події спасіння, і в результаті таїнство і жертва виявились відділеними один від одного. Оскільки Євхаристію уже не можна було розуміти як сакраментальний і реальний символ *passio*** Христа, проблема жертвовного характеру Євхаристії та її стосунок до хресної жертви залишалась такою, яку не можна розв'язати²². Тільки з урахуванням цієї ситуації стають зрозумілими розбіжності епохи Реформації щодо літургійної жертви. Власне, у XVI столітті ні одна зі сторін не володіла понятійним апаратом, достатнім для вирішення цього питання. Тридентському Собору вдалося знайти вдале формулювання за допомогою категорій *repraesentatio*, *memoria* й

* Істина (лат.)

** Страждання, страсті (лат.)

applicatio^{*23}. В результаті з'явилася можливість відповісти представникам Реформації, які звинувачували Церкву в тому, що вона намагається доповнити хресну жертву власною літургійною жертвою, що вони вважали за ідолопоклонство. Однак численні теорії літургійної жертви пост-тридентської епохи показали, що це догматичне пояснення виявилось недостатнім для адекватного богословського пояснення *repraesentatio passionis*.^{**}

Лише біблійно-літургійне і патристичне оновлення, яке відбулося у нашому столітті, створило нові умови і тим самим – нові можливості для екуменічного діалогу²⁴. У католицькому богослов'ї утвердилось положення (яке слід відрізнити від історичного обґрунтування та богословського пояснення) сакраментології О. Казеля про реально-символічну присутність спасенної дії, звершеної одноразово і на усі часи. Згодом цю позицію було офіційно визнано II Ватиканським Собором²⁵. Ще більш важливим – і з екуменічної точки погляду більш корисним – для розуміння об'єктивної присутності раз і назавжди здійсненої хресної жертви виявилось оновлення богослов'я Слова Божого. Для Павла звершувати Трапезу Господню означає проголошувати смерть Господа, «доки Він не прийде» (1 Кор 11:26). Отже, Євхаристія є втіленим словом, публічним і урочистим проголошенням унікальної

* Репрезентація, пригадування, прикладення (лат.)

** Репрезентація страстей (лат.)

історичної події, яка таким чином актуалізується чи виявляє свою присутність. Отже, ця подія стверджує свою достовірність, стає відкритою для діалогу як з окремим вірним, так і з усією спільнотою²⁶. Як юдейські застільні молитви були спомином спасенних діянь Бога, так і Євхаристія є словесним і дійсним спомином, яке актуалізується у нинішньому часі, смерті та воскресіння Ісуса, пов'язане з прикликанням Його пришестя: *Маранафа* (див. 1 Кор 16:22).

У підсумку ми можемо сказати: якщо жертва Ісуса – це джерело й основа Євхаристії, то христологічна анамнеза утворює внутрішню єдність різних аспектів Євхаристії. У ній смерть і воскресіння Ісуса у сакраментальний спосіб присутні у теперішньому, у ній прославляється присутній під видами хліба та вина Господь, підноситься молитва про Його остаточне пришестя і утворюється єдність і спілкування (*communio*) з Господом.

Присутність особи і справи Ісуса Христа, яка сакраментально передається через словесне і дієве пригадування, є, таким чином, внутрішнім підґрунтям єдності різних аспектів Євхаристії²⁷.

3. Євхаристія як подяка і жертва

Як встановлення Ісусом таїнства Євхаристії, так і пригадування Його спасенної жертви відбувалося і відбувається через подяку. Людині як створеній істоті завжди слід передстояти перед Богом із благоговінням і вдячністю. В історії

спасіння саме подяка найяскравіше виражає роль людини як того, хто приймає спасенні дії та дари Бога. Тому хвала і благословення (*beraka*) невіддільні одне від одного і складають найважливіший елемент юдейської застільної молитви і насамперед – пасхальної літургії. Благословіння і подяка є невід'ємною частиною Літургії Тайної Вечері (див. Мр 14:22 і пар; 1 Кор 11:24)²⁸. Саме тому слово «євхаристія» досить рано стало позначати весь ритуал Трапези Господньої²⁹. З давніх-давен і дотепер звершення власне Євхаристійної Літургії починається заклик: «*Gratias agamus*», «Подяку складаймо Господу Богу нашому», після чого із вдячністю сповіщаються і пригадуються Його спасенні дії³⁰. Не випадково саме ця властивість Трапези Господньої як пригадування сприймається як суть Євхаристійної Літургії³¹.

Ідея подяки досить рано виявляється пов'язаною з ідеєю жертви. Уже у Старому Завіті згадується про похвальну жертву (*toda*), у якій важлива роль належала хлібові і вини³², як і про поняття *hostia laudis** (див. Пс 49:14, 23; пор. 115:8; 118:108). Послання до Євреїв сприйняло це поняття (див. Євр 13:15), звідти воно потім перейшло до Римського канону літургії. Отож, у Писанні поступово виникає особистісне розуміння жертви (пор. Пс 39:37; 50:18 і наст.; Євр 10:5–8). Це помітно передусім з того, що жертвні страждання Раба Божого (див. Іс 53:4 і наст.; Іс 53:10 і наст.) осмислюються не з точки

* Жертва хвали (лат.).

зору жертвовного культу, але саме як мучеництво, добровільна жертва особи³³. Під впливом Філона, який одухотворив старозавітні уявлення про жертву, Отці Церкви досить рано почали розглядати Євхаристію як Жертву³⁴. Іриней Ліонський підкреслює важливість хліба та вина на противагу гностичному презирству до всього матеріального: вони являють реальний та символічний прояв жертви подяки. Так, від «*gratias agamus*» до *offere*, до *oblatio* (*prospora, anaphora*)*, а потім і до *sacrificium* (*thysia*)** – один крок. Тому в тому, що з *eucharistia* дедалі більш виразно виділяється *oblatio*, слід вбачати розвиток того, що присутнє споконвіку³⁵.

Такий процес можна вважати природним і навіть плідним лише до того часу, доки він не ізолює окремі елементи зі спільної картини, поки зберігаються пропорції цілого. Однак в епоху Середньовіччя ця єдність цілого поступово руйнується³⁶. Тією мірою, якою приношення дарів зі словами подяки більше не розглядалося як сакраментальна дія, в якій через пригадування присутня у теперішньому жертва Христа, виникла небезпека ізолюваного сприйняття літургійної жертви. Проти цього й було спрямовано протест реформаторів. У результаті вони могли розуміти Євхаристію вже тільки як жертву подяки за отримане прощення гріхів, але не як дійсну сакраментальну присутність хресної жертви³⁷. Тією мірою,

* Приношення (лат.); приношення, підношення (грец.).

** Жертвоприношення (лат., грец.).

якою сьогодні вдасться повернути Євхаристії її sacramентальний смисл, тобто побачити в Євхаристії таїнство, зміст якого – жертва Ісуса Христа, у цьому суперечливому питанні поступово, ціною великих зусиль, можна досягнути згоди³⁸.

Це, звісно, лише один, найпростіший бік проблеми. Другий – і щодо екуменізму набагато складніший – бік проблеми полягає у питанні, якою мірою Євхаристія є не лише присутня в теперішньому жертва Ісуса Христа, а й жертва Церкви. Інакше кажучи, чи містить жертва подяки, яку приносить Церква, sacramентальну присутність жертви Христової, і якщо так, то якою мірою. У цьому питанні прихована головна проблема: чи притаманний Євхаристії не лише катабатичний, а й анабатичний вимір, який полягає в тому, що Церква як Тіло Христове бере участь у жертві Христовій і як наречена Христова в послухові приносить її разом з ним³⁹. Те, що з біблійної перспективи це в принципі можливо, Писання підтверджує всюди, де – як, приміром, у Псалмах – відповідь людини на Слово Боже, у свою чергу, сприймається як Слово Боже. Те, що сприймається, і те, що віддається, виявляються суміжними і, звичайно ж, не протилежними категоріями, але утворюють єдине ціле.

Якщо подяка є основою Євхаристії, то звідси випливає: первинний смисл Євхаристійної Літургії – це *cultus divinus*, прославлення, вшанування і хваління Бога в пам'ять про Його великі діяння. Цей аспект культу і поклоніння стає де-

далі більш складним для розуміння для нашого суспільства, зорієнтованого на людські потреби і їх задоволення. У цьому, можливо, і полягає справжня криза літургії і дедалі більш поширеної «літургійної неповноцінності». Саме у цій суспільній ситуації свято, ритуал як позбавлення від кайданів суспільних переконань навіть із суто антропологічної точки зору виявляється цілющим, і просто необхідним⁴⁰. Звісно, зведення Євхаристії до її антропологічної значущості було б хибним «осучасненням» Церкви та літургії. Це є справедливим через наведені вище богословські аргументи. Та все ж таки прославлення Бога – це спасіння людини; воно – сакраментальна присутність спасіння. Ця друга смислова мета Євхаристії не є зовнішньою щодо першої, але внутрішньо вона пов'язана з нею. «Слава Божа є людина, яка живе»⁴¹.

4. Євхаристія як епikleза (прикликання Святого Духу)

Подяка як рух людини до Бога, звичайно, не є її власною заслугою, самостійним, автономним досягненням людини або церкви. Згідно з Письмом, цей рух здійснюється силою Духу, подібно до *oratio infusa*^{*}, за посередництва якої благодать, дарована Богом, повертається до Нього⁴². Отже, Євхаристія обов'язково є епikleзою – проханням

* «Влита» молитва (лат.) – тобто така, що походить безпосередньо від Бога.

про послання Духа, щоб Він привів до завершення справу спасіння, що присутнє в теперішньому через спомин. Епikleза⁴³, отже, є ніби душею Євхаристії; в цьому сенсі Євхаристія разом з приношенням дарів та епikleзою складає образ Трапези Господньої⁴⁴.

Цей характер Євхаристії як молитви про Боже благословення зумовлений у біблійному розумінні поняттям *beraka*, *eulogia*, що відіграє ключову роль в юдейській застільній молитві й у християнській Євхаристії. Бо це слово передбачає як благословення людей Богом, так і благословення Бога людьми, прославлення Його імені⁴⁵. Тому Павло говорить про «чашу благословення, що ми благословляємо» (1 Кор 10:16).

Якщо розглядати Євхаристію і як молитву про благословення, і як благословення, стає зрозуміло, як вже в ранній Церкві могла відбутися зміна значення поняття Євхаристії. В Середні віки цей процес посилювався та призвів до того, що подяка та поклоніння більше не возносилися до Бога, а лише благословення Боже сходило на людей з неба. Ця переміна стає найбільш очевидною, коли Ісидор Севільський перекладає *eucharistia* як *bona gratia*⁴⁶. З розуміння Євхаристії як молитви і дару виникло розуміння Євхаристії як Меси, якому пізніше була віддана перевага. Початкове значення слова *missa*^{*} походить, мабуть, від слів відпусту «*ite missa est*», пов'язаного з

* Дарована благодать (лат.).

** Меса; буквально – відпускання (лат.).

прикінцевим благословенням. Виходячи з такого завершення вся Євхаристію почали розглядати як благословення⁴⁷. Римський канон має всі ознаки урочистого благословення⁴⁸. Відразу після префації, власне молитви подяки, звучать слова: «Смиренно благаємо і просимо Тебе через Ісуса Христа, Твого Сина, нашого Господа, щоб Ти прийняв і благословив ці дари, ці приношення, цю святу непорочну жертву», і далі, після оповіді про встановлення Євхаристії, говориться: «Приношення наше наповни благословенням своїм», «Зверни на неї свій милостивий і ясний погляд та прийми її». Сьогодні на ці благословення мало хто звертає увагу, однак без них Євхаристія була б позбавлена своєї душі, виявилася б бездушною, чисто зовнішньою або, принаймні, суто людською дією. Тим відрадніше, що в сучасному екуменічному діалозі набуло центрального значення розуміння Євхаристії як таїнства, в якому ми приносимо щось Богові⁴⁹.

Згідно з Письмом, здійснення спасенної справи Ісуса Христа у світі та в окремій людині звершується дією Святого Духу. Святий Дух – це есхатологічний дар у чистому вигляді. Тому «пневма» для Павла – ключове поняття його розуміння Євхаристії (пор. 1 Кор 10:3 і наст.)⁵⁰. Від Євангелія від Йоана та Першого послання до Коринтян протиріччя між тілесним та духовним прийняттям Євхаристії вплинуло на всю традицію (пор. Йн 6:52 і наст. і 1 Кор 10:3 і наст.)⁵¹. Епikleза як прохання про зішестя Духу на зібран-

ня громади та на пропоновані дари красномовно підкреслює цей аспект. Первинною є саме Євхаристія як епikleза в цілому; приватна епikleза, що їй у різних літургійних традиціях відводяться різні ролі та даються різні інтерпретації, лише підкреслює молитовний характер цілого⁵². Це означає, що Євхаристія – не власність Церкви або кліру, що в Євхаристії не може бути автоматизму, що вона значно більшою мірою являє собою смиренну і водночас могутню молитву про дію Святого Духу. Ось чому відновлення епikleзи в після соборному чині меси виявляється таким значущим – насамперед в екуменічному відношенні. Це важливо не лише для стосунків зі Східними церквами, які надають епikleзі особливого значення, яке протягом довгого часу призводило до суперечностей⁵³, а й для стосунків з церквами Реформації. Останні, з одного боку, перебувають у руслі латинської літургійної традиції, що не має яскраво вираженої епikleзи, але з другого – нерідко дорікають римському розумінню Євхаристії за матеріалізм та юридизм⁵⁴.

Крім того, виділення епikleзи кидає нове світло на «жертвний характер» Меси. Завдяки цьому знову є очевидним, що як Христос приніс Свою хресну жертву в Духові (пор. Євр. 9:14), так і Жертва Меси є жертвою в Духові, *oblatio rationalis*^{*}, як зазначають літургійні тексти слідом за Посланням до Римлян (12:1) і Першим посланням Петра (2:5)⁵⁵. Персоналізація та спіритуалі-

* Розумна жертва (лат.).

зація християнського розуміння жертви, про які йшлося вище, мають у підсумку розглядатися як пневматологізація. Дух робить нас відкритими Богу та людям; це Він дає нам можливість молитися: «Авва, Отче!» (Рим 8:15; Гал 4:6). І Він же – як проголошує третя євхаристійна молитва – готує нас до приношення чистої жертви Богу.

5. Євхаристія як *communio*

Мета посилення Святого Духу полягає в остаточному завершенні справи Ісуса та подальшому з'єднанні світу та історії «у Христі». Отже, дія Святого Духу в Євхаристії спрямована на досягнення *koinonia* (*communio*) у Христі та з Христом. Це *communio* слід розуміти і в особистісному сенсі – як причетність до Христа та надзвичайно глибоке особистісне єднання з Ним, і в еклезіологічному – як спільність у Христі (*Gemeinschaft in Christus*)⁵⁶. Особистісне і церковне *communio* – мета і вершина Євхаристії, що знаходить свій вираз в *пах* (привітання миру) і причасті. Отже, Євхаристія, словами Августина, – це печатка єдності та узи любові⁵⁷.

Цей аспект Євхаристії також у підсумку вкорінений у Тайній Вечері. Вона відбулася під час святкової спільної трапези. Її особливність полягала в тому, що Ісус, всупереч звичаю, запросив усіх прилучитися однієї чаші, щоб цим всі прилучилися Його Самого, і так уклав новий завіт. Виходячи з цього, деякі діячі літургійного руху

дійшли висновку, що головне в Євхаристії – це трапеза⁵⁸. Розуміння Євхаристії виключно як трапези нерідко призводило до доволі вільних літургійних експериментів, коли – всупереч Першому посланню до Коринтян (11:27 і наст.) – Євхаристія мало чим відрізнялася від бенкету чи вечірки. Теза про Євхаристію як трапезу, звісно, не враховує того факту, що, хоча найсуттєвіше і характерне в Тайній Вечері Ісуса з учнями трапилося саме під час трапези, вона одночасно виходить далеко за рамки звичайної трапези. Повторення особливих слів та жестів Ісуса дуже швидко почало відокремлюватися від звичайного приймання їжі. Це видно вже з Першого послання Павла до Коринтян (11:17–34); до кінця II ст. цей процес приходить до свого завершення⁵⁹. Переконливий аргумент на користь цього: перенесення Євхаристії на вранішній час⁶⁰. Розуміння Євхаристії як причастя з літургійно-історичної перспективи являє собою щось зовсім нове⁶¹. Тому замість того щоб зводити Євхаристію до трапези, доречно було б говорити про її общинний характер та церковний вимір.

Взаємозв'язок Євхаристії та Церкви переконливо виражений у Святому Письмі. Він є очевидним у словах Христа на Тайній Вечері: «Кров Нового Завіту» (Мр 14:24; Мт 26:28) і, відповідно, «Новий Завіт в Моїй Крові» (Лк 22:20; 1 Кор 11:25)⁶². Отже, Євхаристія є дійсним символом цілковитої новизни (*ein vollständigen Novum*). Ця нова дійсність спасіння поширюється

як на стосунки людини з Богом, так і на стосунки між людьми. Павло доводить цю думку до логічного кінця. Для нього прилучитися євхаристійного Тіла Христового означає одночасно і прилучитися Церкви як Його Тіла (див. 1 Кор 10:16). Церква, що звершує Євхаристію, і є, отже, цим новим порядком спасіння⁶³. Навряд чи комусь вдалося досягнути цей зв'язок глибше, ніж це зробив Августин. Він міг прямо сказати: «Якщо самі Ви суть Тіло Христове і Його члени, то на престолі Господньому покладена і ваша власна таємниця... Будьте ж тим, що бачать очі ваші, і прийміть те, чим ви і є» (*Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa Dominica positum est: mysterium vestrum accipitis... Estote quod videtis, et accipite quod estis*)⁶⁴.

У зв'язку з другою суперечкою про Євхаристію в XI ст. був втрачений взаємозв'язок між сакраментальним (яке до того називали містичним) та церковним Тілом Христа. Внаслідок цих розбіжностей поняття містичного Тіла Христа в суто символічному сенсі могло бути зрозуміле хибно, і тому почали говорити про істинне Тіло Христове. Містичним же Тілом Христа тепер почали називати Церкву. При цьому усвідомлення взаємозв'язку Євхаристії та Церкви було значною мірою втрачено⁶⁵. Богослови рівня Томи Аквінського усвідомлювали ці взаємозв'язки та переконливо доводили їх значущість⁶⁶. Однак зрештою це призвело до рокової індивідуалізації та приватизації розуміння Євхаристії та євхаристійної практики.

Після відповідної підготовки у вигляді богослов'я ХІХ ст., що відчуло вплив романтизму (і особливо – еклезіології Й. А. Мьолера), цей одnobічний розвиток був нарешті зупинений літургійним рухом ХХ століття і ІІ Ватиканським Собором. Тепер народ Божий, що зібрався для звершення літургії, знову почали розглядати як суб'єкта Євхаристійної Літургії, як *actuosa participatio* (як актуальну причетність) і як норму та ідеал для всіх⁶⁷. Однак общинна Меса (*Gemeinschaftsmesse* – так казали на зорі літургійного руху) часто так різко протиставлялася приватній Месі, яка сьогодні засуджується, що необхідний особистісний фактор – особисте з'єднання з Христом, яке включає в себе особисте звернення та особисту молитву, особисту подяку і благочестя, – часто просто не брали до уваги⁶⁸. Деякі сучасні форми надання та прийняття причастя в попередні віки вважали б явним святотатством⁶⁹. Очевидно, що поки не вдалося віднайти потрібну рівновагу між особистісним та церковним *communio*.

Церковний вимір Євхаристії виявляється визначальним фактором у питанні допущення до євхаристійного спілкування. З цієї точки зору, повна відкритість – як іншим церквам, так і світу⁷⁰ – видається від початку неможливою. Якщо Євхаристія – це таїнство віри та знак єдності, то вона передбачає єдину віру та єдине хрещення. Євхаристія сприяє очищенню, визріванню та поглибленню тієї єдності, яка одночасно є і дар, і відповідальність⁷¹. Ці різнобічні стосунки між Церквою та

Євхаристією є визначальними в проблемі євхаристійного спілкування з тими церквами та церковними спільнотами, з якими Католицька церква не має повноти єдності. Згідно з католицьким (і ще більшою мірою православним) розумінням, Євхаристія як таїнство єдності передбачає повноту церковного спілкування. Останнє знаходить свій вираз передусім у спілкуванні з місцевим єпископом та єпископом Рима як носія Петрового служіння, яке є служінням єдності Церкви. Ось чому, коли під час літургії згадуються імена місцевого єпископа й Папи – це не дотримання порожньої формальності, а вираз *communion*, в рамках якого тільки й має сенс будь-яка окрема літургія. У світлі такого всеохопного взаємозв'язку стає зрозуміло, чому питання євхаристійного спілкування так гостро пов'язане з проблемою служіння в Церкві⁷². Однак це питання не можна розглядати ізольовано, а тільки в загальній перспективі Євхаристії як *communion*. Підхід, який зводить дискусію про *communion* як вимір Євхаристії до проблеми влади, є однобічним і, отже, хибним.

Окрім цього, *communion* як вимір Євхаристії має важливий етичний аспект⁷³. Вже рання Церква відчувала проблеми у зв'язку зі спільною участю в трапезі та Євхаристії християн з числа юдеїв та язичників (Антіохія), бідних та багатих (Коринф). Зараз подібні конфлікти існують у всьому світі. Безперечно, будь-які спроби створення расової чи класової Євхаристії суперечать як суті Євхаристії, так і нормам ранньої Церкви – хай

то буде ексклюзивна Євхаристія для привілейованих осіб чи революційна – для непривілейованих. Суперечливість такої Євхаристії стає очевидною, якщо взяти до уваги головну етичну умову і наслідок спільної участі в Євхаристії: явлена в конкретних ділах *agape* (пор. Мт 5:23 і наст.), нижній поріг якої обмежений виконанням вимог соціальної справедливості. Немоżliво поділяти євхаристійний хліб, не поділяючи і хліба насущного. Не випадково євхаристійне зібрання закінчується посиленням вірних у світ. Збирання та посилення – два полюси, які не можна ні розділити, ні протиставити один одному. Посилення без збирання призводить до внутрішньої пустоти та виснаження, збирання без посилення означає безпліддя і в підсумку – недостовірність.

6. Євхаристія як есхатологічний знак

Євхаристійне *communion* спрямоване до світу та його есхатологічного завершення. Тому у нього є не лише соціальний, а й вселенський вимір. Тут ми можемо розглянути його лише в загальних рисах, не заглиблюючись у подробиці⁷⁴.

Есхатологічна перспектива прийдешнього Царства Божого була істотною для самого Ісуса, і це особливо помітно під час Тайної Вечері (див. Мр 14:25 і пар.). Павло особливо акцентує на проголошенні смерті Господа, «аж доки Він не прийде» (1 Кор 11:26). Тому перша християнська спільнота Єрусалима щодня здійснювала ламання

хліба у радісному есхатологічному очікуванні (див. Ді 2:46). З цієї причини святковість та урочистість – невіддільні характеристики Євхаристійної Літургії, і вони не повинні відкидатися огульно як помпа чи тріумфалізм і приноситься в жертву безрадісному пуританству чи пласкій десакралізації. Це стосується і церковної архітектури, прикрашання храмів, церковної музики, мови, одягу, звичаїв та всього іншого. Все євхаристійне дійство має бути передчуттям Царства Божого, що надходить (*ein Vorgeschmack des kommenden Reiches Gottes*).

До цього передсвяткування і передвістя (*Vorfeier und Antizipation*) небесного весільного бенкету сакраментально та символічно залучене все творіння. У принесенні хліба і вина, «плодів землі та рук людських» наперед визначається есхатологічне прославлення Бога всім творінням, а у трансубстанціації (пересуществленні) цих дарів передвіщається есхатологічне преображення світу. Тому в першій, третій та четвертій євхаристійних молитвах ці «блага», які через Христа животворяться й освячуються, виразно включені до завершального славослов'я. Тож, Євхаристія – це літургія світу (К. Ранер), вселенська Меса (П.Тейяр де Шарден).

7. Євхаристія – сума християнської тайни спасіння

Після викладу окремих аспектів Євхаристії ми можемо запитати: що ж таке Євхаристія?

Відповідь може бути лише такою: Євхаристія – це сакраментальна присутність і сукупність усієї християнської таємниці спасіння. Вона об'єднує творіння й есхатологічно нове створіння (*eschatologische Neuschöpfung*), вона виражає рух Бога назустріч людині, як і рух людини і людства у відповідь. Євхаристія – завіт Ісуса Христа, який поєднав у собі Його життя, смерть і воскресіння; це прославлення Бога та спасіння людини – як особисте, так і церковне; це дар і відповідальність. Євхаристію неможливо адекватно зрозуміти з точки зору тільки одного з множини її аспектів. Вона не є лише Трапезою, ні тільки Подякою та Жертвою. Євхаристія – це одночасно дар Бога (катабазис) і подячне жертвоне приношення (анабазис), оскільки вона є присутністю у теперішньому Ісуса Христа, Його особи і Його діянь, в яких Бог приносить Себе у дар і віддає Себе людині⁷⁵. Однак ми не можемо собі дозволити зупинитися і на цьому величному образі, який надихнув Орігена. Усе категорично залежить від того, як конкретно в межах такого христологічного підходу розуміти єдність обох рухів. Тільки після відповіді на це питання можна отримати відповідь на питання про єдність численних аспектів Євхаристії. Боголюдина Ісус Христос не є якимсь випадковим, необов'язковим поєднанням людської та божественної природи. Навпаки, Особа Логосу (*die Person des Logos*) – це самотійна, субсистентна підстава людської Особи Ісуса (*der Subsistenzgrund der menschlichen Per-*

son Jesu), Котрий у Своїй радикальній вдячності й Своєму радикальному жертвному послуху є істинною й досконалою людиною, новою людиною. У своїй цілковитій самовідданості та принесенні Себе Отцю і людям Ісус Христос – істинний Бог та істинна людина. За аналогією з цим фундаментальним положенням христології в Євхаристії анабаптичний і катабатичний рухи відбуваються не один за одним, а всередині один одного. За аналогією з подією Христа в Євхаристії Бог вступає у володіння дарами творіння – хлібом і вином, – так що вони, втрачаючи власну субстанцію, стають чистим знаком і в такий спосіб сакраментально символізують жертву Ісуса⁷⁶. Це, у свою чергу, відбувається тому, що Церква у Святому Духові бере участь у жертві Ісуса і стає єдиною – з Ним і в Ньому. Три аспекти Євхаристії, що їх у шкільному богослов'ї відносно незв'язно розташовували паралельно чи послідовно один щодо одного, – євхаристійна реальна присутність, Євхаристія як Жертва та Євхаристія як таїнство, – утворюють, отже, нерозривну внутрішню єдність. Вони становлять аспекти одного цілого – сакраментальної присутності єдиної тайни спасіння Ісуса Христа.

Але і христологічну перспективу, у свою чергу, також можна й потрібно подолати. Як і таємницю Ісуса Христа, Євхаристію можна зрозуміти тільки як одкровення таємниці Трійці. Євхаристія також має тринітарну структуру (пор. SC 6). З подякою вона підноситься до Отця, джерела й початку

усього буття й усієї історії спасіння, з подякою ж Церква приймає в Євхаристії дар Бога людям, Його одкровення про Себе в Ісусі Христі, щоб поєднатися з Ним узами глибокої єдності та спілкування (*communio*). І те, й те відбувається силою Святого Духу, який готує нас до спілкування з Христом, щоб воно приносило плоди у нашому християнському житті. Нарешті, в Євхаристії нам даровані sacramентальне зображення та присутність взаємних самовідкривання та самовідавання Осіб Трійці (*die gegenseitige Selbstmitteilung und Selbsthingabe der trinitarischen Personen*). Якщо тринітарне сповідання є догматичним, то Євхаристія – sacramентальною сукупністю всієї таємниці спасіння. Обидва моменти по-своєму є *symbolum* єдиної Божественної таємниці спасіння через Ісуса Христа у Святому Духові.

У такому загальному розумінні Євхаристії беруть початок основні напрямки євхаристійної духовності, в якій органічно поєднані прийняття й самовіддача, споглядання та діяльність. Вона має подолати згубні суперечності й конфлікти сучасного церковного життя, які не в останню чергу загрожують розумінню та практиці самої Євхаристії. Євхаристійна духовність має допомогти нам зрозуміти, що літургійне зібрання і місія Церкви сстановлять єдине ціле.

Примітки:

¹ Ця праця не має на меті цілісно охопити безмежну дискусію щодо цієї теми і детально її проаналізувати. Див.

огляд екзегетичних досліджень у Н. Lessig, *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Diss. Bonn, 1953; E. Schweizer, *Das Herrenmahl im Neuen Testament. Ein Forschungsbericht* у його ж *Neotestamentica*, Zürich-Stuttgart, 1963, 344–370. Н. Patsch, *Abendmahl und historischer Jesus*, Stuttgart, 1972. F. Hahn, *Zum Stand der Erforschung des urchristlichen Herrenmahls* у *Evangelische Theologie* (EvTh) 35 (1975), 553–563. Н. Feld, *Das Verständnis des Abendmahls* (Beiträge der Forschung 50), Darmstadt, 1976, 4–76.

² Так вважає Р. Бульман, *Исследование синоптических евангелий* в Избранное: вера и понимание, М., 2004, 424–456; він же, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1968, 42 і наст., 61 і наст., 146 і наст., 314 і наст.

³ Контекст юдаїзму підкреслював насамперед J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen, 1960. Однак Єремїас, очевидно, однобоко обґрунтовував своє тлумачення нам тій суперечливій тезі, що остання вечеря Ісуса була саме пасхальною вечерєю. Тієї ж думки Strack-Billerbeck IV, 74–76. Про цю ж проблему див.: R. Feneberg, *Christliche Passafeier und Abendmahl. Eine biblisch-hermeneutische Untersuchung der neutestamentlichen Einsetzungsberichte* (StANT 27), München, 1971. Щодо старозавітного контексту важливою є праця E. Hahn. *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung* в EvTh 27 (1967), 337–374.

⁴ Пор. Strack-Billerbeck IV, 620 і наст., 627 і наст.; J. Jeremias, вк. праця, 103 та наст.

⁵ Так, насамперед, у Н. Schürmann, *Die Gestaltung der urchristlichen Eucharistiefeier* у його ж *Ursprung und Gestalt. Eroterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*, Düsseldorf, 1970, 79 і наступні; він же, *Das Weiterlebe der Sache Jesu im nachosterlichen Herrenmahl. Die Kontinuität der Zeichen in der Diskontinuität der Zeiten* в його *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblicke*, Freiburg-Basel-Wien, 1975, 76 і наст. Також G. Delling, *Abendmahl II. Urchristliches Mahl-Verständnis* в *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) I (1977), 49.

⁶ Так у J. Betz у *Mysterium Salutis* (MySal) IV / 2, Einsiedeln-Zürich-Köln, 1973, 193 і наст.

⁷ На герменевтичне коло, що виникало у зв'язку з цим і на межі запитування про справжні слова Ісуса на Тайній Вечері вказував Н. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München, 1967, 76. Це коло, звичайно, варто глибше розуміти на тлі свідчення Ісуса про самого себе всередині передання церкви і через нього також позитивно оцінювати його у богослов'ї з огляду на єдність Христа і Церкви.

⁸ Іншої думки дотримується Пеш, який пов'язує Євангеліє від Марка безпосередньо з життям Христа – на відміну від Павлової етиології культу, пов'язаної з життям першої громади. Пор.: R. Pesch, *Das Markusevangelium*. II. Teil (HThK/NT Bd. 2), Freiburg-Basel-Wein, 1977, 354 і наст.; він же, *Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie*, Freiburg-Basel-Wein, 1977, особ. 54. Багато вчених, навпаки, вважають, що тексти Марка та тексти Матвія, які їх повторюють, у цьому сенсі більш літургійно стилізовані порівняно з Павлом та Лукою, оскільки в них слова, сказані над хлібом і над чашею, не розділені, як у Луки й у Павла. Див.: G. Bornkamm, *Herrenmahl und Kirche bei Paulus* в його ж *Studien zu Antike und Christentum*, Bd. 2, München, 1959, 150 і наст.; Н. Conzelmann вк. праця, 74; G. Delling, вк. праця, 48, 51, 54.

⁹ Цю спадкоємність різними способами підкреслюють Бетц, Шюрман, Патч, Деллінґ та інші. У них можна знайти докладне обґрунтування наступних висловлювань.

¹⁰ Див. про це: K. Kertelge, *Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament* (QD), Freiburg-Basel-Wein, 1976.

¹¹ Так у J. Ratzinger, *Eucharistie – Mitte der Kirche*, München, 1978, 10, 18.

¹² Так у J. Betz, вк. праця, 263 і наст.

¹³ Це стає гранично ясно у *De captivitate Babylonica ecclesiae* (1520): WA 6, 512–526.

¹⁴ У межах цієї праці неможливо докладно розглянути окремі запутані екзегетичні питання у зв'язку з тим, як

Сам Ісус осмислював свою жертву. Пор. прим. 10 і прим. 33 цього розділу, а також F. Hahn, *Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament* у K. Lehmann – E. Schlink, *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrebmahls* (Dialog der Kirchen 3), Freiburg i. Br. – Göttingen, 1983, 51–91.

¹⁵ Перше у Н. Küng, *Christ sein*, München, 1974, 312–315, останнє у W. Marxsen, *Das Abendmahl als christologisches Problem*, Gütersloh, 1963.

¹⁶ Див. огляд у Р. Neuenzeit. *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (StANT 1), München, 1960, 136–147.

¹⁷ Походження від грецької поминальної трапези представлено, насамперед, у праці Н. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie* в *Arbeiten zur Kirchengeschichte* Bd. 8, Bonn, 1926. Виведення з містеріальних релігій мало важливе значення для богослов'я таїнств О. Казеля, узагальненого в *Das christliche Kultmysterium*, 4-е видання, переглянуте і розширене, під ред. В. Neunheuser, Regensburg, 1960. Старозавітну та юдейську основу особливо виділяли J. Jeremias, вк. праця, 229–246; М. Thurian. *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de Grâce et d'intercession*. Neuchâtel-Paris, 1959; L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, 1966, 87 і наст., 107 і наст.

¹⁸ Strack-Billerbeck IV/1, 68.

¹⁹ Пор. J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Bd. I/1, Freiburg i. Br., 1955, 197 і наст.; G. Kretschmar, ст. Abendmahl III/I Alte Kirche в TRE I (1977), 62 і наст., 78 і наст. Щодо пов'язаної з цим проблеми елінізації у значенні герменевтично адекватного перекладу див. там само, 84–86.

²⁰ Тома Аквінський Сума теології III, q.60 а.3.

²¹ Пор. А. Gerken, *Theologie der Eucharistie*, München, 1973, 61 і наст., 97 і наст.

²² Пор. Е. Iserloh, ст. Abendmahl III / 1. Mittelalter в TRE I (1977), 100 і наст., 128 і наст.

²³ Пор. DH 1740.

²⁴ Особливо варто вказати на P. Brunner, *Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde* в *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Bd. 1, Kassel, 1954, 209 і наст., 229 і наст.; J.J. von Allmen, *Ökumene im Herrenmahl*, Kassel, 1968, 25 і наст., 98 і наст., та M. Thurnian, вк. праця. Див. огляд у W. Averbeck, *Der Opfercharakter des Abendmahls in der neueren evangelischen Theologie* (KKTS 19), Paderborn, 1967; U. Kuhl, ст. *Abendmahl IV. Das Abendmahlsgespräch in der ökumenischen Theologie der Gegenwart* в TRE (1977), 157 і наст., 164 і наст., 192 і наст.; K. Lehmann – E. Schlink (вид.), *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche*.

²⁵ Sacrosanctum Concilium 6; 47.

²⁶ Пор. H. Schlier, *Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche* в його ж *Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg i. Br., 1958, 246 і наст.; K. Rahner, *Wort und Eucharistie* в його ж *Schriften zur Theologie* Bd. 4, Einsiedeln-Zürich-Köln, 1960, 313–356; зараз у K. Rahner, *Sämtliche Werke* Bd. 18, Freiburg i. Br., 2003, 596–626.

²⁷ Численні аспекти присутності Христа в Євхаристії неможливо детально розглянути у межах однієї праці. Див.: J. Betz в *MySal* IV/2, 267 і наст.; F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz, 1982. І, звичайно ж, не можливо розбирати новітню дискусію про поглиблене розуміння реальної присутності (трансубстанціяція, трансигніфікація, трансфіналізація). Див., однак, прим. 76.

²⁸ H. Beyer, ст. εὐλογέω в Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (*ThWNT*) II, 757 і наст.; H. Conzelmann, ст. εὐχαριστέω в *ThWNT* IX, 401 і наст.; L. Lies, *Wort und Eucharistie bei Origenes. Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses* (ITS1), Innsbruck-Wein-München, 1978, 11–36.

²⁹ H. Beyer, ст. εὐλογέω в Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (*ThWNT*) II, 757 і наст.; H. Conzelmann, ст.

εὐχαριστέω в *ThWNT IX*, 401 і наст.; L. Lies, *Wort und Eucharistie bei Origenes. Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses* (ITS1), Innsbruck-Wein-München, 1978, 11–36.

³⁰ J.A. Jungmann, *Missarum Solemnia. Eine gegentische Erklärung der römischen Messe* Bd.1, Wien, 1962, 20 і наст., 38; Bd. 2, 138 і наст.

³¹ Так у J.A. Jungmann, вк. праця, Bd.1, 27 і наст.; J. Ratzinger, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier* у його ж *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln, 1981, 31–46; насамперед Л. Вонер, вк. праця, здійснює спробу дати тлумачення Євхаристії на основі аспекту *beraka*. Висновки і подальші дослідження у L. Lies, *Eulogia. Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie* в *ZKTh 100* (1978), 69–97.

³² Н. Gese, *Die Herkunft des Herrenmahls* в його ж *Zur biblischen Theologie*, München, 1977, 107–127; продовження – у J. Ratzinger, вк. праця, 47–54.

³³ J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Bd. II/1, 40.

³⁴ J.A. Jungmann, *Missarum Solemnia*. Bd.1, 31 і далі; він же *Von der «Eucharistia» zur «Messe»*, 29 і наст.; Н. Conzelmann, вк. праця, 405.

³⁵ J.A. Jungmann, *Von der «Eucharistia» zur «Messe»*, 33. Пор. Н. Moll, *Die Lehre von der Eucharistie als Opfer. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung von Neuem Testament bis Irenaus von Lyon* (Theophaneia Bd. 26), Köln-Bonn, 1975.

³⁶ Вирішальну роль у цьому відіграв той факт, що Ісидор Севільський відділив префацию, тобто подяку у вузькому значенні слова, від решти канону, і цим зруйнував його органічну, цілісну структуру. Див.: J. R. Geiselman, *Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter. Isidor von Sevilla und das Sakrament der Eucharistie*, München, 1933.

³⁷ *Apologia Confessionis Audustanae* XXIV (BSLK 353 і наст.). На противагу цьому Тридентський Собор стверджує, що Євхаристія є реальною та істинною Жертвою (ДН 1751), не лише хвалою та подякою, а й відкупною жертвою (ДН 1753).

³⁸ Пор. J. Ratzinger, *Ist die Eucharistie ein Opfer?* в Conc (D) 3 (1967), 299–304, також див. прим. 25.

³⁹ Так у Августина, «Про град Божий» X, 20; X, 6 в Творения, т.3. СПб. – Киев, 436, 412–414. Щодо питання в цілому пор. Н. U. Von Baltasar, *Die Messe, ein Opfer der Kirche?* в його його ж *Spiritus Creator. Skizzen zue Theologie* III, Einsiedeln, 1967, 166–217.

⁴⁰ Пор. Th. Schneider, *Zeihen der Nabe Gottes. Grundriss der Sakramenttheologie*, Mainz, 1979, 144 і наст.

⁴¹ Ириней Лионский *Против ересей* IV, 20, 7. М., 1996, с.347. Внутрішню єдність теоцентризму й антропоцентризму підкреслював та обґрунтовував передусім E. Lengeling, *Liturgie у Handbuch Theologischer Grundbegriffe* (HThG) II, 81 і наст., 88 і наст.

⁴² Н. Conzelmann, вк. Праця, 403.

⁴³ Про тлумачення епikleзи див.: O Casel, *Zur Epiklese e Jahrb. Lit.* 3 (1923), 100–102; він же, *Neue Beiträge zur Epiklesenfrage*, там само, 4 (1924), 169–178; A. Jungmann, *Missarum Solemnia*, Bd. 2, 238 і наст.; J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Bd. I/1, 320–246; J.P. De Jong, ст. *Epiklese у LThK²* III, Sp. 935–937.

⁴⁴ Так у J. Betz, вк. праця, 319.

⁴⁵ Н. Beyer, вк. праця, 752 і наст.; L. Lies, *Wort und Eucharistie*, 61 і наст.

⁴⁶ J. A. Jungmann, «*Von der Eucharistie zur «Messe»*», 37. Це значення – звісно, в набагато ширшому контексті – зустрічається вже у Оригена. Пор. L. Lies, вк. праця, 261 і далі, 294 і наст.

⁴⁷ J. A. Jungmann, вк. праця, 38; Ibid., *Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes «Missa»* у його ж *Gewordene Liturgie*, Innsbruck-Leipzig, 1941, 34–52; інші тлумачення у J.J. von Allmen, вк. праця, 120 і наст.

⁴⁸ Він же, *Von der «Eucharistia» zur «Messe»*, 39.

⁴⁹ Це насамперед стосується декларації ВРЦ *Крещение, евхаристия и служение*, Лима, 1982, 18 і наст.; пор. U. Kühn, вк. пр., 197.

⁵⁰ Так, передусім, у E. Käsemann, *Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre* в його ж *Exegetische Versuche und Besinnungen* Bd. 1, Göttingen, 1960, 11–33; пор. P. Neuenzeit, *вк. праця*, 48 і наст., 185 і наст.

⁵¹ H. R. Schlette, *Kommunikation und Sakrament* QD 8=, Freiburg-Basel-Wien, 1960.

⁵² J. Betz, *вк. праця*, 328 і наст.

⁵³ Так, зокрема, у J. Meyendorff, *Zum Eucharistieverständnis der orthodoxen Kirche* у *Conc* (D) 3 (1967), 291–294.

⁵⁴ Пор. J.J. von Allmen, *вк. праця*, 32 і наст.

⁵⁵ O. Casel, *Die Logik theysia der antiken Mystik in christlich-liturgischer Umdeutung* у *JLW* 4 (1924), 37–47.

⁵⁶ F. Hauck, ст. κοινωνός у *ThWNT* III, 798f810ö P. C. Bori, KOINΩNIA. *L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente il Nuovo Testamento*, Brescia, 1972.

⁵⁷ Августин *Коментар на Євангеліє від Йоана*, XXVI, 6. Цей вислів має широку історію в документах Учителства: DH 802; 1635; UR 47.

⁵⁸ R. Guardini, *Besinnung von der Feier der Heiligen Messe*, ч. 2., Mainz,² 1939, 73 і наст. Ґвардіні, звісно, не мав наміру заново визначити сутність Євхаристії, тим більше – заперечити її жертвний характер (див. там само, 77). Аналогічно J. Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster, 1947; він же, *Um die Grundgestalt der Eucharistie* в *Münchener Theologische Zeitschrift* (MThZ) I (1950), 64–57. З приводу тодішньої суперечки див.: ТН. Maas-Ewerd, *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich*. Стосовно дебатів з «літургійного питання» 1939–1944 рр. (StPLi 3), Regensburg, 1981, особ. 343–348. До цієї дискусії див. прим. 32 на с. 125.

⁵⁹ З цього приводу див. важливу статтю, що вже неодноразово згадувалася: H. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*.

⁶⁰ Це згадується вже в знаменитому листі Плінія до Траяна, X, 9; також Юстин Мученик «Апологія» I, 67, у *Рання отці*, с. 338–339.

⁶¹ J. A. Jungmann, «*Abendmahl*» als Name der Eucharistie, у *ZKTh* 93 (1971), 91–94.

⁶² Пор. Р. Neuenzeit, вк. *праця*, 191 і наст.; F. Lang, *Abendmahl und Bundesgedanke im Neuen Testament* і *EvTh* 35 (1975), 524–538; V. Wagner, *Der Bedeutungswandel von berit hadascha bei der Ausgestaltung der Abendmahlsworte*, там само, 538–552.

⁶³ Пор. Р. Neuenzeit, вк. *праця*, 201–219; E. Schweizer, ст. *σῶμα* у *ThWNTVII*, 1065 і наст.; E. Käsemann, *Das theologische Problem des Motivs vom Liebe Christi* у його ж *Paulinische Perspektiven*, Tübingen, 1969, 178–210.

⁶⁴ Августин *Проповіді*, 272.

⁶⁵ Див. передусім: H. De Lubac, *Corpus mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter*, Einsiedeln, 1969; до нього приєднується A. Gerken, вк. *праця*, 122 і наст.

⁶⁶ Тома Аквінський *Сума теології* III, q. 73, а. 6: «*in hoc sacramento tria considerare possumus: scilicet id quod est sacramentum tantum, scilicet panis et vinum; et id quod est res et sacramentum, scilicet Christi verum; et id quod est res tantum, scilicet effectus huius sacramenti*» («У цьому таїнстві ми можемо побачити три аспекти: те, що є тільки таїнством, тобто хліб і вино; те, що є сама реальність і таїнство, тобто істинне Тіло Христа; і те, що є тільки реальність, тобто дія цього таїнства»); q. 80 а. 4: «*Duplex autem est res huius sacramenti... una quidem quae est significata et contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum*» («Реальність цього таїнства подвійна... одна – та, що позначається і міститься [у цьому таїнстві у самодостатній спосіб], тобто – Сам Христос; інша – та, що позначається, але не міститься [в ньому у самодостатній спосіб], а саме – містичне Тіло Христа, що є спільнотою святих»); пор. q. 60 а. 3 *sed contra*; q. 73 а. 2 *sed contra*.

⁶⁷ SC 11, 14, 48. Оновлене розуміння взаємозв'язку Євхаристії та Церкви сприяло виникненню нової євхаристійної еклезіології, яка відштовхується вже не від Вселенської Церкви, а від місцевої церкви, що звершує Євхаристію, і

розглядає єдність вселенської Церкви як *communio* місцевих церков.

⁶⁸ Пор. K. Lehmann, *Persönliches Gebet in der Eucharistiefeier* у *IKaZ* (1977), 401–406. Докладний розбір важливої теми євхаристійного поклоніння та благочестя поза Євхаристійною Літургією не уявляю можливим.

⁶⁹ До цього питання див.: H. Spaemann, *Und Gott schied das Licht von der Finsternis. Christliche Konsequenzen*, Freiburg-Basel-Wien, 1982, 93–140.

⁷⁰ Так у Мольтмана (J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München, 1975, 272 і наст., 285 і наст.).

⁷¹ «Один хліб...» (1 Кор 10:17) (LG 3). «Відновивши сили Тілом Христовим на святій Трапезі, вони (вірні) на ділі являють єдність Народу Божого, що належним чином ознаменована та дивно здійснюється в цьому великому таїнстві» (LG 11).

⁷² Згідно з католицьким вченням, Євхаристію може звершувати тільки дійсним чином рукопокладений священник. Пор. DH 802; 1752; LG 26: 28; UR 22. До цього питання: P. Bläser, *Amt und Eucharistie* (KKSMI 10), Paderborn, 1973. Інша точка зору у Г. Кюнга, Е. Схіллебекса (H. Küng, *Wozu Priester?* Zürich-Einsiedeln-Köln, 1971; E. Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, Düsseldorf, 1981).

⁷³ Див. огляд цієї теми у Вінгрена (G. Wingren, ст. *Abendmahl* V. *Das Abendmahl als Tischgemeinschaft nach ethischen Gesichtspunkten* у *TRE I* (1977), 212–229).

⁷⁴ Пор. G. Wainwright, *Eucharist and Eschatology*, New York, 1981.

⁷⁵ Так у L. Lies, *Eulogia*, 94–97, на продовження ідей Юнгмана та Ратцингера. Пор. прим. 31 на с. 85.

⁷⁶ Так у L. Lies, *Eulogia*, 94–97, на продовження ідей Юнгмана та Ратцингера. Пор. прим. 31 на с. 85.

VI.

Євхаристія — таїнство єдності

*Про внутрішній зв'язок Євхаристії
та Церкви*

1. Сутність Євхаристії

У традиційних підручниках догматики ми не знайдемо нічого або майже нічого про Євхаристію як таїнство єдності. Тут вся увага зосереджена на установчих словах, на реальній присутності Христа в Євхаристії та її жертвовому характері. Однак, якщо ми звернемося до Святого Письма, текстів Отців Церкви та великих теологів-схоластів, перед нами постане зовсім інша, набагато виразніша, картина. В ній, безперечно, є місце і для реальної присутності Христа (*Realpräsenz Christi*), і для жертвового характеру святої Меси (*Opfercharakter der heiligen Messe*), однак тут ці теми розглянуті в ширшому контексті.

Павло пише про Трапезу Господню: «Найперше бо зачуваю, що коли сходитися на збори...» (1 Кор 11:18, 20; пор. 14:26). Євхаристійна Трапеза є для нього зібранням. Це ж твердження ми неодноразово зустрічаємо в Посланні до Євреїв. У ранніх Отців воно стало вже усталеним терміном. Одне з найдавніших визначень Євхаристії – *synaxis*, зібрання, збір¹. Як відомо, слово *ekklesia* – переклад єврейського *qahal* – також означає зібрання². Зіставивши ці факти, ми можемо визначити Церкву як євхаристійне зібрання. Церква присутня скрізь,

де християни збираються навколо вівтаря для звершення Трапези Господньої.

Якщо ми хочемо розуміти Євхаристію відповідно до Святого Письма та Отців Церкви, нам доведеться передусім відмовитися від індивідуалістичного підходу. Це не заперечує того, що в Євхаристії кожна людина особисто спілкується з Ісусом Христом (*die persönliche Gemeinschaft mit Christus*). Однак особисте спілкування з Христом і в Біблії, і в ранній Церкві, і в традиції Високого середньовіччя завжди розглядалося в контексті церковного спілкування (*communio*). Це розуміння Євхаристії як спілкування було згодом значною мірою втрачене. Індивідуалізм та суб'єктивізм Нового часу позначились, серед іншого, на уявленні людей про Євхаристію, і ще більшою мірою – на євхаристійній практиці. Поворотним моментом стало церковне відродження першої половини ХХ століття, яке отримало офіційне визнання на II Ватиканському Соборі. Між тим воно було не новиною, але поверненням до витоків (*resource-ment*), зверненням до первісної традиції.

Серед тих, хто бачив взаємозв'язок Церкви та Євхаристії в усій його глибині й точно виразив її сутність, слід передусім згадати великого Вчителя Церкви Августина. Він називає Євхаристію «*Signum unitatis, vinculum caritatis*»³. Ці слова залишили глибокий відбиток в церковній свідомості: в повній або скороченій формі їх можна зустріти в низці соборних текстів,

зокрема, в текстах IV Латеранського⁴, а також Тридентського⁵ та II Ватиканського Соборів (пор. SC 47; LG 3, 7, 11, 26 та ін.). Позначились вони і на працях Томи Аквінського⁶. Йому ще відоме давнє найменування Євхаристії – *synaxis*⁷; він називає її «*sacramentum ecclesiasticae unitatis*»⁸.

Осмислення Євхаристії як таїнства єдності мало першорядне значення для таких теологів, як Бонавентура та Тома Аквінський. Це зовсім не благочестиве перебільшення і не доповнення до догматичних істин про реальну присутність та жертвний характер Євхаристії. Сама по собі присутність Христа в Євхаристії не є властивою реальністю (*das Eigentliche*) – це лише медіальна реальність (*Zwischenwirklichkeit*), яку вони позначають як *res et sacramentum*, тобто як якусь «річ» (*Sache*), яка сама по собі є лише знаком, що вказує на інакшу, справжню «річ» (*auf die eigentliche "Sache" verweist*). Властива ж «сутність» Євхаристії – це єдність Церкви⁹. Єдність Церкви і є *res*, властива «річ», – те, заради чого існує Євхаристія.

Вже це перше твердження має важливі наслідки для сьогоднішніх дискусій про Євхаристію. Якщо сказане вище є правильним, то саме криза розуміння Євхаристії, що охопила сьогодні деякі церковні кола, спричинила кризу Церкви. І тому подолання цієї кризи – не у вирішенні тієї чи іншої проблеми і тим більше не в зовнішніх реформах, хоч би якими нагальними вони були самі по собі. Проблема – глибше. Слід поставитися до справи

більш ґрунтовно і звернутися до *res*, «речі», тобто до цілісного сенсу Євхаристії, а отже, і до самої Церкви. Євхаристія має розглядатися в контексті питання єдності Церкви, яка, в свою чергу, є знаменням та знаряддям єдності з Богом, єдності і миру в усьому світі (пор. LG 1).

2. Єдність чи множинність?

Щоб зрозуміти цю ідею у всій глибині, ми почнемо з філософських міркувань про поняття єдності. Це допоможе нам визначити не лише місце Євхаристії в Церкві, а й її місце в реальності в цілому.

Ще на світанку філософської думки питання єдності та множинності було одним з основних для Парменіда, Аристотеля та Платона. Ці мислителі розглядали єдність як передумову для існування множинності та як єдину міру її оцінки. Єдність, отже, – підґрунтя і смисл всієї дійсності. Схоже твердить і схоластична аксіома: «*Ens et unum convertuntur*»: «Суще і єдине – взаємозамінні»¹⁰. Згідно з античною та середньовічною думкою, вся дійсність в її великому кругообігу походить з Єдиного і зрештою повертається в Єдине¹¹.

Щоб зрозуміти Євхаристію як таїнство єдності, слід розглядати її в цій усеосяжній перспективі, в рамках питання про смисл та основи дійсності. По суті, Євхаристія виявляється християнською відповіддю на фундаментальне питання про сенс усієї дійсності.

Але що було очевидним для Традиції, стало для нас проблематичним та суперечливим. Сьогодні всі говорять про плюралізм: це поняття називають ключовою характеристикою сучасного сприйняття дійсності, і в цій якості воно має особливу привабливість та переконливість. Те, що плюральність (*Pluralität*) – єдиний спосіб, у який нам дане ціле, складає свого роду догму постмодерністської філософії. Згідно з нею, будь-який сумнів у приматі плюральності є рецидив тоталітарного мислення¹².

З такої перспективи взаємозв'язок Євхаристії та єдності Церкви також виявляється спірним. Ще в 1951 році Ернст Кеземан (*Ernst Käsemann*) висунув тезу, що новозавітний канон ніби стверджує не єдність Церкви, а, навпаки, багатоманітність конфесій¹³. Ця теза може стати основою еклезіологічного плюралізму та релятивізму, здатного призвести не лише до нового конфесіоналізму, а й до церковного націоналізму та провінціалізму місцевих церков¹⁴. З цього нерідко робили висновок, що різним конфесіям не лише не слід об'єднуватися, а й, навпаки, цінувати розрізнення, що існують між ними, і навіть протиріччя. Природним наслідком такого еклезіологічного плюралізму стає послаблення пов'язувальної ролі Євхаристії. Показово, що тут ідеться вже не про єдність у розумінні *communio*, а в кращому разі – лише про «інтеркомуніон».

Філософська та теологічна думка стала відтак занадто скромною. Не випадково сама вона інколи

визначає себе як *pensiero debole*, «слабке мислення» (Дж. Ваттімо). Вона вдовольняється фактичним плюралізмом, не запитуючи про єдність, про смисл цілого, про те, що є обов'язковим для всіх і кожного. Вона погоджується з різноманіттям конфесій, не бачачи необхідності прагнути до повного *communio* і зримої єдності.

Така невимогливість суперечить як здоровому глузду, так і свідченню Святого Письма та церковної Традиції. Єдність – основна категорія Святого Письма та Традиції. Розбіжності, розколи, розсіяння Біблія вважає наслідком гріха, результатом вавилонського змішання мов (див. Бут. 11:7–9). Біблія протиставляє їм звістку про єдиного Бога, єдине людство, єдиного Спасителя, єдиного Духа, єдине хрещення та єдину Церкву (див. Еф 4:4–6).

Основоположна значущість єдності відкривається, передусім, у кінцевій меті Божого замислу спасіння, в есхатологічному збиранні Ізраїля (див. Іс 40:11; Єр 23:3 і наст.; 31:10; Єз 34; 37) та есхатологічному збиранні всіх народів (див. Іс 2:2–5; Мих 4:1–3; Єз 37:16–28)¹⁵. Воно означає подолання расових, культурних та релігійних конфліктів. Це есхатологічне збирання почалося з пришествям Ісуса та проголошенням Царства Божого (див. Мр 1:14 і пар.). Своєю смертю Він зруйнував перешкоду ворожнечі, що розділяла людей, і ствердив мир (див. Еф 2:14). У Христі попередні відмінності між юдеєм та язичником, рабом та вільним, чоловіком і жінкою

перестали бути такою перешкодою. Колись все має бути поєднане у Христі (див. Еф 1:10; Кол 1:20). Тоді «щоб Бог був усім в усьому» (1 Кор 15:28) – цю надію Біблія іменує словом *shalom*.

3. Універсально-космічний вимір Євхаристії

«Щоб Бог був усім в усьому» – в цих словах полягає суть Христової звістки про пришестя Царства Божого, в цьому смисл всієї Його земної місії¹⁶ (пор. Мр1:15 і пар.). У перспективі цього проголошення Царства Божого Ісус звершує і Свою останню вечерю. Взаємозв'язок Євхаристії та проголошення Царства є очевидним в усіх чотирьох новозавітних оповідах про Тайну Вечерю. Всі вони розглядають прийдешне Боже Царство в есхатологічній перспективі. У Марка це звучить так: «Істинно кажу вам...» (Мр 14:25; пор. Мт 26:29; Лк 22:16; Кор. 11:26).

Навіть критично налаштовані екзегети згодні з тим, що в своїй основі і в своїй суті ці тексти сягають Самого Ісуса. В цих словах Ісус підвів підсумок всієї Своїй земній місії і одночасно передбачив завершення всієї світобудови. Свою останню трапезу з учнями Він розглядав в есхатологічній перспективі. Ранняхристиянська спільнота сприйняла цей есхатологічний вимір й виразила його в молитовному благанні *Маранафа* (пор. 1 Кор 16:22; Откр 22:29). Тому Євхаристія – таїнство Царства Божого (О. Шмеман).

Прикликання *парусії** та її сповнене надії очікування виявляють вселенський вимір Євхаристії. В хлібі та у вині, дарах творення та плодах людської праці – тією мірою, якою вони беруть участь у події Євхаристії, – у певному сенсі відбувається переображення всієї реальності. Тому свічки, убори, музика та все, що може запропонувати людське мистецтво, відіграють важливу роль в Євхаристійній Літургії. Це не любов до зовнішньої розкоші і не дешевий тріумфалізм. Все це покликане свідчити про те, що в Євхаристії небесний світ (*himmlische Welt*) проникає в наш світ і є присутнім у ньому. Про це переконливо говорить Послання до Євреїв: «Ви приступили до гори Сіону...» (Євр 12:22 і наст.).

В літургії та богослов'ї Східної церкви цей аспект виражений особливо яскраво¹⁷. На жаль, для післясоборної епохи на Заході був характерний пуристський та примітивний з позиції культури підхід. Ми забули, що культ та культура взаємопов'язані, що Євхаристія передбачає хвалебну пісню всієї світобудови. Оскільки Євхаристія – це актуалізація *missa caelestis*, вона є також і *missa mundi**, в ній передбачене небесне прославлення Господа та есхатологічне завершення світу. В Євхаристії світ, що прославляє Бога, знову стає єдиним і, отже – зціленим. Сьогодні цей вселенський вимір Євхаристії та літургії має бути відкритий знову¹⁸.

* Друге пришестя (гр.).

* Небесна літургія... літургія миру (лат.).

Своє сучасне вираження ці ідеї отримали у П. Тейяра де Шардена – насамперед у *Вселенській Месі*, праці, яку він написав у 1923 році під час експедиції до китайської пустелі Ордос¹⁹. У ситуації, коли однобоке, індивідуалістичне бачення затьмарило в Церкві значно багатше вчення традиції, Тейяр заново відкрив космічний вимір і велич Євхаристії. При цьому він не плутав вчення про трансубстанціацію (пересуществлення) у власному сенсі слова з універсальною присутністю Логосу. На його думку, Євхаристія спрямовує і провіщає мету руху космосу – обожнення всього світу.

Цей вселенський вимір Євхаристії має бути відновлений всупереч індивідуалістичним спрощенням та зведенню Євхаристії до вузькоспільнотних рамок, що переважає останнім часом. Це завдання є надзвичайно важливим і для необхідного в місіонерському контексті критичного й водночас конструктивного діалогу з давніми місцевими природними релігіями (*Naturreligionen*) корінного населення Африки, Азії та Латинської Америки. Однаково потрібно воно і в полеміці з новими релігійними рухами – такими як ньюейдж, – які, відкидаючи антропоцентричну позицію, що панувала в епоху нового часу і тепер переживає кризу, закликають до натуралістично-космічного розуміння дійсності. Вирішити це завдання ми зможемо, тільки якщо збережемо переконання, що людина є центром та вершиною всієї дійсності

(пор. GS 12). Для цього, проте, необхідно заново осмислити онтологічні основи та засновки богослов'я. Таким, напевно, є завдання сучасних богословів.

4. Євхаристія як Жертва: спільність під знаком Хреста

Для осмислення вселенського виміру Євхаристії потрібно глибше розглянути ще одну тему. Ми живемо у світі, що занепав. Цей світ сповнений конфліктів, його єдність пошкоджена, він потребує зцілення та примирення. Для нас, християн, надія на зцілення світу міститься в знаку хреста. Християнське мистецтво виразило цю ідею, поєднавши символи хреста та земної кулі: або хрест зображується вписаним у земну кулю, або навпаки.

Цей погляд відповідає біблійним оповідям про Тайну Вечерю. Остання трапеза Ісуса з учнями відбулася напередодні Його страждань та смерті. На ці події вже лягла тінь Хреста. Тому оповіді євангелістів – особливо Марка та Матвія – носять характерні риси старозавітного богослов'я жертви. Інтерпретуючи Тайну Вечерю у світлі Синайського завіту, вони говорять про «Кров Завіту» (див. Вих. 24:8; Мт 26:28; М 14:24).

Сьогодні подібні висловлювання вже не є самоочевидними. Це, звісно, не дає нам права деміфологізувати їх та інтерпретувати виключно екзистенціально, як це робив Р. Бульман. Для

Давнього світу та Старого Завіту жертва була частиною всеосяжного сакрального розуміння дійсності. Провина окремої людини вважалася порушенням сакрального порядку, що стосувався всієї спільноти. Тому провина мала бути загладжена, тобто відкуплена. Це відбувалося або шляхом відлучення винуватця від спільноти, що фактично означало його смерть, або шляхом переносу гріха на яку-небудь тварину – цапа відбувайла або іншу, – яка приймала смерть замість грішника. Так відновлювався порушений гріхом сакральний порядок²⁰.

В Новому Завіті, особливо в описах Тайної Вечері, ідея заміщувальної смерті, виражена в четвертій пісні Раба Ягве у Второїсаї (див. Іс 52:13 – 53:12), отримує христологічне тлумачення: «Це Моє Тіло ...» (1 Кор 11:24; Лк 22:19), «Це Моя Кров ...» (Мр 14:24; Мт 26:28). Тіло тут означає всю тілесну істоту людини, також і кров розуміється як символ самого життя. Отже, смисловий переклад цих слів такий: «Ці хліб та вино – Я сам, Який приносить в жертву Себе і Своє життя за вас і за всіх людей».

Апостол Павло виражає суть добровільної заміщувальної смерті в дуже сильних образах: заради нас Христос став грішником, проклятим, Він поніс замість нас ношу прокляття (пор. 2 Кор 5:21; Гал 3:13). Взявши на себе всю історію зла та гріха, Христос добровільно йде шляхом смерті та пекла, відкриваючи шлях Царству Бога. Його смерть – це перемога любові над ненавистю

і насиллям, послуху над владою гріха. Цим Він докорінно змінив ситуацію в світі²¹.

Термінологія жертви присутня в новозавітних оповідях про Тайну Вечерю так явно, що важко зрозуміти, як можна було заперечувати жертвний характер Євхаристії і на якій підставі сьогодні Євхаристію часто зводять до братської трапези. Жертвний характер Євхаристії не виключає ні аспекту трапези, ні її спільнотного виміру – навпаки, жертва є їх внутрішнім обґрунтуванням. Згідно зі старозавітними уявленнями, скроплення жертвовою кров'ю створює кровні узи і відновлює тим спільність завіту. Прилучення до Тіла Того, Хто віддав Себе за нас, творить нашу спільність з Тілом Христовим – Церквою (пор. 1 Кор 10:16 і наст.). Жертва слугує примиренню та відновленню порушеної єдності. Основоположний щодо цього текст – Послання до Ефесян 2:14-15: «Бо він – наш мир ...». Про це ж говорить Друге послання до Коринтян (5:19): «Бог у Христі примирив з Собою світ...».

Як і скрізь в богослов'ї, тут слід уникати крайнощів. Розуміння Євхаристії як трапези та її спільнотний вимір не суперечать її жертвовому характеру. Так само жертва не виключає аспекта трапези та спільнотного виміру Євхаристії.

Радше, жертвний характер Євхаристії служить основою її спільнотного виміру. Крім того, жертва оберігає спільнотний вимір Євхаристії від вихолощення та спрощення, надає йому необхідної глибини. В нашому скаліченому

гріхом світі єдність та мир можливі лише через прощення. Відмовляючись від жертвовного характеру Євхаристії, від її зв'язку з Хрестом, ми випускаємо з очей серйозність її спільнотного виміру. Євхаристійна спільність – це спільність під знаком Хреста.

Тут ми знову зустрічаємо одну з проблем післясоборного періоду. Стверджуючи, що єдність та спільність можливі лише за посередництва Хреста, ми маємо на увазі, що Євхаристія як таїнство єдності неможлива без таїнства примирення, сповіді. В ранній Церкві цей зв'язок був набагато очевидніший. Згідно з явленнями раннього християнства, видимим результатом сповіді було повернення грішника до євхаристійного спілкування. *Communio, reconciliatio* та *reconciliatio** були, отже, тісно пов'язані одне з одним²². Можливо, в дособорній церковній практиці цей взаємозв'язок покаюння та Євхаристії розглядали надто вузько. Однак нині нам слід спитати: чи ми сприймаємо всерйоз заклик Нагорної проповіді примиритися з братом, перш ніж приступати до вівтаря (див. Мт 5:23 і наст.), і чи дослухалися ми до заклику Павла відрізняти євхаристійний хліб від звичайного, щоб не їсти й не пити негідно (див. 1 Кор 11:27). Обидва ці заклики мають величезне значення в екуменічній перспективі, адже єдність неможлива без навернення та оновлення²³.

* Спільність, відновлення спілкування, примирення (лат.).

Лютеранський богослов Дитріх Бонгефер (*Dietrich Bonhoeffer*), страчений нацистами у 1945 році, справедливо застерігав від «дармової благодаті» (*billige Gnade*) та дармової Євхаристії. «Дармова благодать означає негодяще благодіяння (...), негодящу святиню (...). Дармова благодать – хрещення без послуху, причастя без розкаяння в гріхах, прощення гріхів без особистої сповіді»²⁴. Дармова благодать для Бонгефера – причина занепаду Церкви. Оновлене впізнавання та розуміння Євхаристії в термінах зібрання, трапези, спільноти безумовно мало величезну вагу, і жодній розумній людині не прийде в голову дати зворотний хід цим процесам. Однак поверхневе розуміння цих аспектів, що не приділяє належної уваги Хресту та покаяттю, призводить до вихолощення і зрештою – до кризи Євхаристії в житті Церкви, яку ми сьогодні спостерігаємо повсюди.

5. Внутрішнє життя Євхаристії та Церкви

Після цього вступу ми можемо звернутися до теми внутрішнього зв'язку Євхаристії та Церкви. Багато хто заперечує той факт, що в основі Церкви дійсно лежать історичні діяння Ісуса та Його сповіщення. Індивідуалістичне, в дусі ліберального богослов'я А. фон Гарнака, розуміння сповіщеного Ісусом приходу Царства залишається надзвичайно впливовим. У своїх лекціях «Сутність християнства», прочитаних у

1900 році, Гарнак сформулював свою думку так: «Царство Боже настає, коли воно звертається до окремої людини, коли входить в її душу та захоплює її (...). Все драматичне у зовнішньому, всесвітньо-історичному сенсі тут щезає, зникають також і всі зовнішні форми сподівань на майбутнє (*Zukunftshoffnung*)»²⁵.

Цілий ряд тенденцій сприяв подоланню індивідуалістичного розуміння християнства та Євхаристії, відкриттю заново їх спільнотного характеру: це і суспільна думка неоромантизму (Р. Гвардіні), і споріднена з нею слов'янофільська еклезіологія соборності (О. Хомяков). Важливим у цьому контексті виявився вплив Й. А. Мьолера, але, передусім, знов відкрите богослов'я Отців Церкви (А. де Любак), і не в останню чергу – прочитання самого Святого Письма.

З позиції Біблії, проти індивідуалістичного потрактування свідчить передусім той факт, що з широкого кола Своїх учнів Ісус особливим чином вибрав Дванадцятьох та поставив, або, дослівно, «створив» їх (ἐποίησεν) (див. Мр 3:13–19 та пар.). Ісус усвідомлював Себе як провіщений пророками пастир, що збирає заблукалих овець Ізраїля (пор. Мр 6:34; Ін 10). Поставлення Дванадцятьох було пророчим, знаковим жестом, який ясно показував, що Ісус бажає зібрати народ Божий до купи. Як представники есхатологічного Народу Божого Дванадцять розділили з Ісусом останню трапезу, під час якої Він відкрив їм майбутнє спільноти учнів після Його смерті

(див. Мр 14:25 і пар.), «допоки Він прийде» (1 Кор 11:26).

Після смерті та вознесіння Христа та після зішестя Духа спільнота учнів регулярно збирається для ламання хлібу (див. Ді 2:46). Це єдинодушне зібрання *ἐπι το αὐτο* («разом») є характерним та основоположним для ранньої Церкви (пор. Ді 2:1, 44, 47). Вже у Павла вираз *ἐπι το αὐτο* стає синонімом євхаристійного зібрання Церкви (пор. Кор 11:18, 20). У Ігнатія Антіохійського воно стає вже фіксованою формулою²⁶.

Отже, євхаристійне зібрання та Церква єдині від початку. Це очевидно також з того, що всі чотири оповіді про Тайну Вечерю носять явні сліди літургійної стилізації. Отже, вони повідомляють нам не лише про останню трапезу Ісуса з учнями, а й про євхаристійні трапези ранньої Церкви. Ніколи не існувало Церкви без Євхаристії, вона від початку мислила себе як євхаристійне зібрання.

Павло ясно виразив цей внутрішній зв'язок Церкви та Трапези Господньої в Першому посланні до Коринтян. Згідно з Павлом, через Хрещення ми зібрані в єдине Тіло Христове (див. Рим. 6:3–5; 1 Кор 12:12 і наст.; Галл 3:27 і наст.). Подібні думки Павло висловлює і стосовно причащення від однієї євхаристійної чаші та одного євхаристійного хлібу: «Чаша благословення, що ми благословляємо, хіба не є причастям Христової крові? Хліб, що ламаємо, не є причастям Христового тіла? Тому, що один

хліб, – нас багато становить одне тіло, бо всі ми беремо участь у одному хлібі» (1 Кор 10:16 і наст.).

Цим Павло говорить: причастя (*koinonia, participatio*) єдиної чаші та єдиного хліба дозволяє нам причаститися смерті та воскресіння Христа та пов'язує нас в єдине Тіло Христове, Церкву. Євхаристія не створює спільності заново – вона вже існує в результаті хрещення, – але актуалізує, поновлює та поглиблює її. В цьому сенсі причастя євхаристійному Тілу Христа є умовою причастя Його церковному Тілу та церковній спільності християн між собою²⁷.

Цей текст глибоко увійшов у свідомість Церкви. Той факт, що Євхаристія є таїнство єдності, є непохитною істиною для Отців Церкви як Сходу, так і Заходу. Цей мотив звучить у них постійно: «Як цей переломлюваний хліб був розсіяний по пагорбах і, зібраний, зробився єдиним, так хай збереться Церква Твоя від кінців землі у Царство Твоє» (*вчення дванадцяти апостолів 9*). До цього висловлювання Отці Церкви звертаються знов і знов²⁸.

Найбільш відомі вже цитовані мною слова Августина, який називав Євхаристію таїнством єдності та узами любові. Цей його вислів ми знову зустрічаємо у Томи Аквінського, у багатьох визначеннях Учителства Церкви та в документах II Ватиканського Собору²⁹. Згідно з Августином, єдність Церкви твориться силою Євхаристії³⁰. Адже «при причащенні Тіла і

Крові Христової з нами відбувається не що інше, як переображення в те, що ми споживаємо» (Лев Великий)³¹. Євхаристійна спільність та церковна єдність взаємопов'язані та невід'ємні одна від одної. Це спільна традиція Церкви на Сході та на Заході.

На жаль, внаслідок другої суперечки про Тайну Вечерю в XI столітті цей взаємозв'язок був практично забутий. Історію процесу переконання описав у своїх роботах А. де Любак³². До цього моменту було прийнято говорити про Тіло Христа в потрібному сенсі: історичному, містичному (тобто євхаристійному) та церковному. Однак символічне потрактування Євхаристії Беренгара Турського спричинило те, що визначення Євхаристії як містичного Тіла Христа в суто символічному сенсі було визнано помилковим. Тому Євхаристія стала позначати реальне Тіло Христа, а поняття містичного Тіла – тільки Церква. Однак поняття «містичного» вже не виводилося з *μυστήρια* (*sacramenta*), як раніше. Церкву перестали розуміти як Тіло, засноване на *μυστήρια*, тобто на таїнствах, і в першу чергу – на Євхаристії. Тепер її сприймали як якесь духовне або навіть лише моральне та соціальне утворення в душі тодішнього християнства. Євхаристія та Церква були відтак роз'єднані. Євхаристія виявилася індивідуалізованою, Церква – політизованою.

Великі богослови – такі як Бонавентура і Тома Аквінський, – як вже зазначалося, були свідомі

зв'язку Євхаристії та Церкви. Ця точка погляду присутня і в ранніх роботах Мартина Лютера³³. Однак лише у XX столітті було відновлене цілісне бачення. II Ватиканський Собор неодноразово акцентував свою увагу на цій темі. Папа Йоан Павло II переконливо підкреслив її важливість в енцикліці *Ecclesia de eucharistia* (2003). Церкву неможливо «зробити», організувати. Церква звершує таїнства. Євхаристія звершує Церкву, а Церква звершує Євхаристію³⁴.

І як наслідок – «*Ubi eucharistia, ibi ecclesia*», «Скрізь, де звершується Євхаристія, присутня Церква». Євхаристія – не просто одне з багатьох таїнств, це «*sacramentum sacramentorum*»³⁵. Вона – джерело, центр і вершина церковного життя³⁶, в ній зосереджена вся таємниця нашого спасіння³⁷. Принцип «*Ubi eucharistia, ibi ecclesia*» став основою новішої євхаристійної еклезіології. Він присутній не лише у православних богословів, а й у різноманітних формулюваннях, іноді у вигляді натяків – у документах II Ватиканського Собору³⁸ і, як наслідок, у працях католицьких богословів. Так, у Декреті про єкуменізм *Unitatis redintegratio* говориться, що Церква Божя твориться та зростає в кожній із церков через звершення Господньої Євхаристії, а їх спільність між собою проявляється у співслужінні (UR 15).

Така позиція має важливі наслідки для розуміння Церкви та її єдності. Якщо Церква присутня скрізь, де звершується Євхаристія, то

* Таїнство таїнств (лат.).

ніяка євхаристійна спільнота не може відокремитися від інших, вважаючи себе самодостатньою. Вона може звершувати Євхаристію лише в *communio* з усіма євхаристійними спільнотами. Євхаристійна еклезіологія не обґрунтовує незалежність місцевих церков. Якраз навпаки, вона наполягає на їх взаємозв'язку. Або, краще сказати: вона обґрунтовує їх взаємну присутність одна в одній, їх взаємопроникнення (перихоресис)³⁹. Відповідно, новітня еклезіологія, для якої ключовим поняттям є *communio*, саму церковну єдність розглядає як *communio*⁴⁰. Ця єдність виникає не в результаті згоди місцевих церков, і точно так само місцеві церкви з'являються не в результаті відгалуження від Вселенської Церкви. Єдність Церкви не будується ні за законами імперії, ні за законами федерації; вона – величина *sui generis*^{*}. Як Вселенська Церква існує лише в місцевих церквах та завдяки ним, так і місцеві церкви існують лише у Вселенській Церкві та завдяки їй (пор. LG 23).

Саме у розумінні єдності як *communio* чітко проявляються відмінності між католицькою, православною і, передусім, протестантською позиціями, які є особливо очевидними під час розгляду питання служіння Петра та його спадкоємців. Докладний розгляд цієї теми тут неможливий. Але і всередині католицизму є розбіжності з приводу стосунків між Вселенською Церквою та місцевими церквами. З історичного погляду, Церква пройшла шлях

^{*} Свого роду (лат.).

від еклезіології *communio* першого тисячоліття до еклезіології єдності другого тисячоліття⁴¹. II Ватиканський Собор заново відкрив роль місцевих церков⁴², заклавши цим основу для розвитку еклезіології третього тисячоліття. Ми знаходимося лише у витоків цього процесу, який визначить конкретний образ Церкви майбутнього. Він веде до єдності, яка однозначно унеможливорює будь-які протиріччя, але при цьому розглядає багатоманіття культур, мов, обрядів та звичаїв у Церкві не як недолік, а як багатство.

Тема єдності та багатоманітності є важливою не лише для Церкви в цілому. Вона стає актуальною щоразу, коли при звершенні літургії збираються разом носії різних харизм, духовні рухи та спільноти. Тут стираються (або мають стиратися) відмінності між чоловіками та жінками, багатими та бідними, господарями та рабами, освіченими та неграмотними. Тут кожний зустрічає (або має зустрічати) рівний прийом та увагу (пор. 1 Кор 11:18–22, Як 2:1–7), і всі діляться (або мають ділитися) всім (пор. Ді 2:44 і наст.).

З цієї причини на зібраннях общин від часу ранньої Церкви збирають гроші на потреби бідних (див. Ді 11:29; Гал 2:9 і наст.; 1 Кор 16:1–4; 2 Кор 8–9). Ми не можемо розділяти євхаристійний хліб, не розділивши одне з одним і хліб насущний. Павло робить ще один крок вперед. Він визначає це служіння любові та єдності, що виражається у збиранні пожертв, як літургію, *leitourgia*, яка, у свою чергу, стає джерелом

вдячності Богу (див. Рим 15:27; 2 Кор 9:12 і наст.). При цьому він використовує поняття, яке як в античності, так і в раввіністичному юдаїзмі мало соціально-політичний, а також культовий смисл і могло бути витлумачене як виповнення обіцяного збирання народів на Сіоні⁴³. Навіть у цьому, соціальному, сенсі Євхаристія являє собою таїнство єдності⁴⁴. Ця вкоріненість соціального вчення Церкви в Євхаристії ще має бути розкрита в майбутньому.

6. Євхаристія та екуменізм

Розмірковуючи про єдність та різноманіття, ми підійшли до екуменічної тематики, якій буде присвячена остання частина наших роздумів. Сьогодні вже цілком очевидно, що питання єдності Церкви – не другорядна проблема і не розкіш, яку можна дозволити собі іноді, після того, як усе інше вже зроблене. Єдність – ключова категорія Біблії і настійлива вимога самого Ісуса. Ісус бажав, щоб Церква була єдиною, і напередодні дня Своїх страждань та смерті Він заповідав нам молитися про єдність та берегти її (див. Ін 17:21). Тому екуменізм – це завдання, яке перед нами ставить Сам Господь і яке ми маємо виконувати, не спокушаючись швидкоплинними успіхами.

Папа Йоан Павло II чітко сформулював цю думку: «Вірити у Христа – означає прагнути єдності»⁴⁵. Тому екуменізм не є доповненням або якимсь «додатком»⁴⁶; це рух самої Церк-

ви⁴⁷. Для єкуменізму є справедливим те ж саме, що й для Церкви в цілому: як неможливо «заснувати» або організувати Церкву, так само неможливо «заснувати» та організувати єкуменізм. Єкуменізм – справа не наших рук, але дар Святого Духу (пор. UR 1; 4). Лише Він один може створювати більш глибоку єдність між нами. Тому єкуменізм – не політична, дипломатична або суто прагматична ініціатива, а в першу чергу – духовне завдання. Його мета – зрима єдність – має цілком конкретне вираження: можливість збиратися навколо вівтаря Господнього, щоб причаститися єдиному євхаристійному Тілу Христовому та пити з єдиної чаші. Той факт, що турбота про збереження істини не дозволяє всім християнам сьогодні зібратися на Трапезу Господню навколо одного вівтаря, – тяжка рана на Тілі Господа і, зрештою, просто спокуса. Ми не маємо права змиритися з таким станом справ. Євхаристія – це «тайна віри», яка передбачає єдність Церкви. Оскільки зараз, в силу єдиного хрещення, ми вже перебуваємо в реальній, хоча й недовершений, єдності, можна в певному сенсі говорити про перехідну ситуацію. При цьому необхідно відрізняти Східні церкви, які зберегли дійсну Євхаристію і які ми через це визнаємо Церквами (див. UR 15), від церковних громад, які не зберегли справжньої та цілісної сутності євхаристійної таємниці (див. UR 22).

Враховуючи цю перехідну ситуацію, досить неоднорідну в деталях, Собор утвердив два прин-

ципи (див. UR 6). Згідно з першим, Євхаристія та єдність взаємопов'язані. Віряни приступають до Євхаристії у тій церковній спільноті, до якої вони належать. Це давнє церковне положення, яке ми не маємо права змінювати на власний розсуд. Тому для нас неможливе ні відкрите запрошення всіх до участі в Євхаристії, ні євхаристійна гостинність. Однак Собору відомий і другий принцип: «*Salus animarum suprema lex*»^{*} (СІС кан. 1752). Єдність Церкви не є самодостатньою величиною, яка «поглинає» конкретну людину, безжально підкоряючи їй тій чи іншій абстрактній ідеології єдності. Навпаки, конкретна людина в її особистій, унікальній ситуації має сприйматися з усією серйозністю. Тому Церква за певних обставин допускає індивідуальні рішення⁴⁸.

Більше того, за словами Папи, йому радісно усвідомлювати, що католицькі священники можуть в певних окремих випадках звершувати це таїнство і для християн інших конфесій⁴⁹.

Ми не можемо дозволити собі входити у детальний розгляд цих положень. У цілому вони, на мій погляд, достатньо задовольняють дійсне стан справ та, крім того, залишають священнику досить простору для розсудливих пастирських рішень у кожній конкретній ситуації. Зрештою, мова йде про духовне питання, а духовні питання неможливо вирішувати виключно канонічно. Тут потрібні пастирська мудрість та розрізнення духів (пор. 1 Кор 12:10; 1 Фес 5:21; 1 Йн 4:1)⁵⁰.

^{*} Спасіння душ – вищий закон (лат.).

Однак недостатньо просто констатувати те, що зараз, на жаль, нам недоступне. Наше завдання – розмірковувати над тим, що можливо та потрібно зробити вже зараз, щоб досягти повного євхаристійного *communion*. При цьому слід виходити з того, що єдність – це дар Духу Святого та невід’ємне надбання Церкви. Людський гріх не може зруйнувати її, і тому вона – реальність, а не ціль, до якої лише слід прагнути, і тим більше не лише есхатологічна перспектива. Як католики ми впевнені, що Церква Ісуса Христа та її єдність «перебувають» у Католицькій церкві⁵¹.

З цієї причини майбутня всесвітня екуменічна єдність не стане іншою, новою, Церквою; радше вона буде вписана в рамки Традиції, що вже існує. Сподівана всесвітня екуменічна єдність буде, якщо хочете, «старою» Церквою, але у цієї «старої» Церкви буде нове обличчя.

Традиція не є щось механічне, вона не передається з рук до рук як безликі гроші. У розумінні Й. А. Мьолера та Дж. Г. Ньюмена, традиція – жива, сповнена Святого Духу, який є її носієм та провідником. Через Святого Духа Церква знову й знову стверджується в повноті істини (пор. Йо 16:13). Саме Дух зберігає її вічно юною та чистою⁵². Тому Традицію не можна використовувати як бетонне загородження, щоб перекрити шлях, яким Дух бажає вести Церкву. На своєму історичному шляху Церква постійно потребує очищення та оновлення в Святому Духові (пор. LG 8).

Це оновлення відбувається у різні способи, і один з них – екуменічний діалог. Однак його, звісно, не слід плутати з дешевим догматичним релятивізмом⁵³. Дарового екуменізму слід остерігатися так само, як і «дарової» благодаті. Участь в екуменічному діалозі означає не відмову від власної ідентичності, а її очищення, що сприяє її зростанню та визріванню. З одного боку, екуменічний діалог – це випробування совісті⁵⁴, з другого – обмін дарами⁵⁵. Сприймаючи дари, що їх Святий Дух творить в інших церквах та церковних спільнотах (пор. LG 15 ; UR 3), ми можемо від недосконалого *communio* прийти до його повноти.

В останні десятиліття ми, католики, багато дізналися від наших братів та сестер, євангельських християн, про значення Слова Божого та тлумачення Біблії; це збагатило наше церковне життя та наш духовний світ. Зараз наші друзі-євангеліки вчать у нас того, що пов'язано з літургією та таїнствами. Наше зближення відбувається не на основі найменшого спільного знаменника – навпаки, ми зближуємося шляхом взаємного збагачення. На шляху екуменізму Церква може повною мірою стати тим, чим вона завжди була з моменту її заснування. Екуменічний діалог покликаний допомогти їй конкретно та цілком явити її кафолічність (див. UR 4).

Це важкий і тривалий, але разом з тим сприятливий та необхідний процес, якому немає альтернатив ані з богословської, ані з практичної

точки зору. Бо розділення християнства – одна з найсерйозніших перешкод для здійснення всесвітньої місії Церкви. Адже єдність Церкви – не самоціль, вона необхідна для здійснення великої мети – «щоб світ увірував» (Йо 17:21). Тому єкуменізм та глобальна місія Церкви пов'язані одне з одним у тісний, насправді доленосний спосіб.

Це ясно видно із самого поняття «єкуменізм». Грецьке слово «ойкумена» від початку означало населену землю. Євхаристія – ланка, що пов'язує, з'єднує разом окремі частини. Як єкуменізм спрямований на спільність євхаристійної трапези, так і місія має за свою основу таємницю Євхаристії, жертву Ісуса, що віддав своє життя за багатьох⁵⁶.

В єкуменічній та місіонерській роботі історична Церква досягає своєї єкуменічної повноти. На шляхах місії вона поширюється, вбираючи в себе все багатство народів та культур, в єкуменічному русі збагачується дарами та духовним досвідом інших церков та церковних спільнот. В єкуменізмі та місії Церква досягає «до звершености мужа, до міри повного зросту повноти Христа». (Еф 4:13)⁵⁷.

Отже, єкуменізм та місія формують майбутнє обличчя Церкви. Це буде єдність у великому розмаїтті. Єдність Церкви не передбачає її одноманітності. Звичайно, не означає вона також і мирного співіснування протилежних позицій. Подібний еклезіологічний плюралізм,

«інтеркомуніон» без *communio* в єдиній істині, у спільних таїнствах та в спільності з єдиним апостольським служінням – все це було б лише позірною єдністю без реальної єдності. Але справжня єдність, повнота *communio*, заснована на *communio* з Триєдиним Богом (пор. 1 Йо 1:3), це глибока таємниця, уявити яку можна лише через багатство форм виразу, що взаємно доповнюють одна одну. Лише як єдність у розмаїтті Церква стає свого роду таїнством багатоманітної премудрості Божої (пор. Еф 3:10), іконою Бога, єдиного в Трьох Особах (пор. LG 4; UR 2).

Отже, насамкінець ми повертаємось до нашого відправного пункту. Екуменічний рух, як і місія, прагне до єдиної мети, здійснення якої передбачається щоразу, коли звершується євхаристія: це есхатологічне зібрання всіх народів, мов та культур у спільному звеличанні Бога. На шляху екуменізму та місії Церква має дедалі більше наближатися до цієї мети спасительного замислу Бога. Мета екуменізму, – щоб всі учні Христа зібралися навколо одного вівтаря Господа, вкушали від одного хліба та пили з однієї чаші, – вписана в цей великий спасенний задум⁵⁸. На шляху екуменізму та місії Церква має конкретно та переконливо стати тим, чим вона по суті завжди була – таїнством, тобто знаменням та знаряддям єдності та миру в усьому світі (пор. LG 1). Євхаристія – таїнство цієї єдності.

«Мир вам!» (Йо 20:19) – це привітання Воскреслого звучить на кожній літургії. Щоразу,

звершуючи Євхаристію, ми обмінюємося привітанням миру та молимося про єдність та мир. Кожна Євхаристія – це свято миру, бо сказано: «Бо Він – наш мир» (Еф 2:14). Він – мир усього світу.

Примітки:

¹ J. Lecuyer, *Die liturgische Versammlung. Biblische und praktische Grundlagen* у *Conc* (D) 2, 1966, 79–87. Цей аспект особливо виділяв О. Шмеман, *Євхаристія. Таїнство Царства*. М., 1992, с. 7–25. Його критика, спрямована проти західного богослов'я, справедлива щодо традиційного книжного богослов'я, але в жодному разі не щодо великої схоластичної традиції.

² W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin, 1958, 477 та наст.

³ «Печатка єдності, узи любові» (лат.); Августин Коментар на книгу Йова, 26, 6, 13.

⁴ DH 802.

⁵ Декрет про Святу Євхаристію (DH 1635). Російською: *Христианское вероучение. Догматические тексты Учительства Церкви* (III – XX вв.). СПб., 2002, с. 399–406.

⁶ Тома Аквінський, *Сума теології* III, q. 73, а. 6.

⁷ Тома Аквінський, *Сума теології* III, q. 73, а. 5.

⁸ «Таїнство церковної єдності» (лат.); Тома Аквінський, *Сума теології* III, q. 73, а. 3.

⁹ Бонавентура, Коментар на чотири книги Сентенцій Петра Ломбардського IV d.8, p.2, а. 2, q. 1; Тома Аквінський, *Сума теології* III, q. 73, а. 6.

¹⁰ Пор. огляд у P. Hadot-K. Flasch, ст. *Eine (das), Einheit* у *HWPh* II (1972), 361–377.

¹¹ Стосовно моделі «exidus-reditus» див.: M. Seckler, *Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München, 1964.

¹² W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim, 1987.

¹³ E. Käsemann (*Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd.1, Göttingen, 1960, 214ß223 та Bd. 2, Göttingen, 1964, 262–267) посилається на відмінні еклезіологічні концепції всередині Нового Завіту. Хоча існування такого плюралізму безперечне, слід запитати: чи допустимо з точки зору методології прирівнювати відмінності I століття до міжконфесійних відмінностей XVI ст., які виникли в зовсім інших умовах? Поява конфесій – це історичний феномен, що став можливим лише у специфічних умовах епохи, що настала після Реформації, епохи Нового часу. Окрім того, автор не враховує, що вже в рамках Нового Завіту, особливо в Діяннях та соборних посланнях, намічається тенденція переходу від апостольських часів до нашої, післяапостольської, епохи. У зв'язку з цим посилання на більш ранні пласти та тексти виглядають досить проблематичними. Зрештою, саме церква II та III століть об'єднала відмінні тексти Нового Завіту в єдиний канон і тим самим надала тому, що Кеземан назвав харизматично орієнтованою еклезіологією, право на існування в рамках єпископальної моделі Церкви.

¹⁴ H. de Lubac, *Pluralismus oder Harmonie?*, у *Quellen kirchlicher Einheit*, Einsiedeln, 1974, 55-56.

¹⁵ Пор., крім того, Мт 8:11; Мр 13:27; Їн 11:51 і наст.; «Учення дванадцяти апостолів», 10, у *Ранние отцы*, с. 21-22; Климент Римський I *Послання до Коринтян*, 59, там само, с. 79.

¹⁶ В. Каспер, *Исус Христос*. К., 2008, с.69–85.

¹⁷ Згідно з Я. Спітерисом (Y. Spiteris, *Ecclesiologia ortodossa*, Bologna, 2003), у сучасній православній еклезіології існують дві тенденції: одна розглядає церкву та літургію з протологічної точки зору як ікону передіснуючої небесної Церкви (І. Карміріс), друга уявляє їх як земну ікону есхатологічної небесної Церкви (Й. Зізіулас). Обидві тенденції по-своєму демонструють вселенський вимір Церкви.

¹⁸ J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Freiburg i.Br., 2000, 20–29.

¹⁹ П. Тейяр де Шарден «Вселенская месса» у *Феномен человека*. М., 2002, с. 327–34.

²⁰ G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, München, 1969, 275–285. Стосовно ширшого феноменологічного та герменевтичного контексту P. Ricoeur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, Freiburg-München, 1971. Про богословське таумачення див.: В. Каспер, *вк. праця*, с. 124–128, 226–241.

²¹ З такої позиції слід розуміти теорію сатисфакції Ансельма Кентерберійського, що стала предметом суперечок. Смысл жертви не в тому, щоб пом'якшити гнів Бога та задовольнити Його жагу помсти; радше, вона слугує відновленню порушеного порядку та зводить новий порядок згоди та примирення.

²² Цю істину, що довгий час була забутою, в душі ранньої Церкви розробляли Б. Пошман, К. Ранер та ін.

²³ UR 6 та наст.; *Ut unum sint*, 15 та наст.; 21; 30; 34 та наст.

²⁴ Д. Бонхеффер, *Следую Христу*. М., 1992, с. 11–12.

²⁵ А. фон Гарнак, *Сущность христианства*. М., 1907, с. 53.

²⁶ Ігнатій Антіохійський, «До Єфесян», 5, в *Ранние отцы*, с. 103–104; він же, «До Єфесян», 13, там само, с. 107; він же, «До Філадельфійців», 6, там само, с. 130; він же, «До Магнезійців», 7, там само, с. 113–114. Наступні місця у J. Лесуєт, *вк. праця*, 83.

²⁷ Інтерпретацію з багатьма дослідженими джерелами див. у W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther* (EKK VII/2), Solothurn-Neukirchen, 1995, 430–442.

²⁸ Кипріан Карфагенський, *Послання* 6g. 5, 3; Августин, *Проповіді* 272, 234 та ін. Багатий матеріал у Н. De Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln, 1943, 79 – 99.

²⁹ Августин *Коментар на книгу Йова*, 26, 6, 13; Тома Аквінський *Сума теології* III, q. 73, а. 6. Стосовно документів II Ватиканського Собору див.: SC 47; LG 3; 7; 11; 26 та ін.

³⁰ Августин, *Проти Фавста* 12, 20; *Проповідь* 57, 7.

³¹ Лев Великий, *Слово* 63; *цит. за* LG 26.

³² Н. de Lubac, *Corpus mysticum. L'Euchariste e l'Eglise au Moyen Age*, 2^e édition, Paris, 1949.

³³ Мартин Лютер, *Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften*; WA 2, 742–275.

³⁴ H. de Lubac, *Betrachtung über die Kirche*, Gray, 1954, 97–106.

³⁵ Дод. 7, 2.

³⁶ LG 11; 26; CD 30; PO 5.

³⁷ Тома Аквінський *Сума теології* III, q. 83, а. 4.

³⁸ LG 3; 7; 11; 17; 26; UR 2; 15; CD 30.

³⁹ H. de Lubac, *Einzelkirche und Ortskirche y Quellen kirchlicher Einheit*, 43–54.

⁴⁰ Основоположні праці з цього питання: L. Hertling, *Communio und Primat*, Rom, 1943; W. Elert, *Abendmahl und Kirchen-Gemeinschaft*, Berlin, 1954. З православних: А. Афанасьєв, Й. Меєндорф, О. Шмеман, Й. Зізіулас та ін. Від католиків: А. де Любак, І. Конгар, Й. Гамер, М. Ж. ле Гійу, Й. М. Р. Тіллар, П. Франзен, Й. Ратцингер, О. Заєр, Е. Корекко, П. В. Шеєле, В. Каспер, М. Кель, Б. Форте, Г. Гресхакє, Й. Гільберат та ін.

⁴¹ Y. Congar, *De la communion des Eglises a une ecclésiologie universelle y L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Paris, 1962, 227–260.

⁴² SC 26; LG 23; CD 11.

⁴³ Meyer-Strathmann, ст. ГР в *ThWNTIV*, 221–239; P.G. Müller, ст. Kollekte I в *LThK3VI* (1997) 181.

⁴⁴ L. Bouyer, *Die Kirche*, Bd. 1, Einsiedeln, 1977, 33.

⁴⁵ Йоан Павло II, *Ut unum sint*, 9.

⁴⁶ Ibid. 9; 20.

⁴⁷ Ibid. 7.

⁴⁸ СІС кан. 844; *Руководство по применению принципов и норм экуменизма*. Ватикан, 1993. Конгрегація богослужінь та таїнств, інструкція *Redemptionis Sacramentum*, 84.

⁴⁹ Йоан Павло II, *Ut unum sint*, 46; *Ecclesia de Eucharistia*, 46.

⁵⁰ У цьому для Томи сенс *epikie* як вищої справедливості; пор. *Сума теології* II/II q. 120.

⁵¹ LG 8; UR 4; *Ut unum sint*, 10.

⁵² Иринеи Лионский, *Против ересей* III, 24. М., 1996, с. 105.

⁵³ Йоан Павло II, *Ut unum sint*, 18.

⁵⁴ Ibid. 34.

⁵⁵ Ibid. 28; 57.

⁵⁶ J. Ratzinger, *Eucharistia e missione y La comunione nella chiesa*, Milano, 2004.

⁵⁷ Y. Congar, *Diversités et communion*, Paris, 1982, 243 і наст.

⁵⁸ Йоан Павло II, *Ut unum sint*, 5.

Додаток І

І Євхаристійна Молитва, або Римський Канон Prex Eucharistica I seu Canon Romanus

Євхаристійна молитва – головна частина Божественної Літургії. У ранній церкві вона називалася також анафорою, і не мала чітко визначеної форми, але з часом у ній стали використовувати тексти апостолів та Святих Отців. Основні типи євхаристійної молитви сформувалися у другій половині IV століття; тоді ж у Західній церкві виділили єдину і постійну євхаристійну молитву, яка пізніше отримала назву Римський канон; її формулювання остаточно визначили у кінці VI століття.

У XX столітті у Римський канон було внесено деякі зміни, і у 1968 році він отримав назву – І євхаристійна молитва, тому що було введено три нові євхаристійні молитви – II, III, IV, за формою подібні до стародавніх (II у багато чому відтворює текст із *Апостольського передання* Іпполита Римського, III близька за формою до традицій галльської та іспанської церков, IV нагадує східні анафори). У 1991 році було введено V євхаристійну молитву.

Український переклад тексту Римського канону подано за текстом «Малий Римський месал. Опрацьовано згідно *Missale Romanum Editio Typica Tertia*» Б.м., 2005. – с. 335-343.

Перша Євхаристійна молитва (Римський канон)

Dominus vobiscum.

С. Господь з вами

Et cum spiritu tuo.

В. І з духом твоїм.

Sursum corda.	С. Угору серця.
Habemus ad Dominum.	В. Підносимо їх до Господа.
Gratias agamus Domino Deo nostro.	С. Подяку складаймо Господу Богу нашому.
Dignum et iustum est.	В. Достойне це і праведне.

Далі йде префація, вказана у приписах, яка закінчується так:

Sanctus, Sanctus, Sanctus	Свят, Свят, Свят
Dominus Deus Sabaoth.	Господь Бог Саваот.
Pleni sunt caeli et terra gloria tua.	Повні небеса і земля слави Твоєї.
Hosanna in excelsis.	Осанна во вишніх.
Benedictus qui venit in nomine Domini.	Благословенний, хто йде в ім'я Господнє.
Hosanna in excelsis.	Осанна во вишніх.

Священик із розпростертими руками мовить:

Te igitur, clementissime Pater,	ГС Всеблагий Отче, смиренно
per Iesum Christum, Filium	благаємо і просимо Тебе через
tuum, Dominum nostrum,	Ісуса Христа, Твого Сина, на-
supplices rogamus ac petimus,	шого Господа,

складає руки й мовить:

uti accepta habeas	щоб Ти прийняв
--------------------	----------------

Чинить хресне знамення над хлібом і чашею, промовляючи:

et benedicas haec dona, haec munera,	і благословив ці дари, ці прино-
haec sancta sacrificia illibata.	шення, цю святу непорочну жертву.

розвівши руки, священник говорить:

In primis, quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum: una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N.	Приносимо їх Тобі насамперед за Твою святу вселенську Церк- ву. Благоволи обдарувати її миром, охороняти, єднати і керувати нею по всій землі разом із Твоїм слугою нашим Папою <i>Н.</i> і нашим єпископом <i>Н.</i> *
Et omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.	А також з усіма правовірними та сповідниками католицької та апостольської віри.

СПОМИН ЖИВИХ

Memento, Domine, famulorum ІС Пам'ятай, Господи, про Твоїх
famularumque tuarum N. et N. слуг і слугинь *Н.* і *Н.*

Священник може голосно назвати тих,
за кого особливо молиться.

Складає руки і деякий час молиться мовчки.

Потім із розпростертими руками продовжує:

et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus: vel qui tibi offerunt hoc sacri- ficium laudis, pro se suisque omnibus: pro redemptione ani- marum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae: tibi que reddunt vota sua aeterno Deo, vivo et vero.	і про всіх тут присутніх, віра котрих Тобі відома та від- даність znana. За них ми приносимо Тобі цю жертву прославлення, а також і вони її приносять і возносять свої молитви до Тебе, Бога вічно- го, живого й істинного, за себе і всіх своїх близьких, заради від- куплення своїх душ, заради надії на спасіння та свій порятунок.
--	--

* У цьому місці можна згадати також єпископа-помічника або іншого єпископа, про якого згадує 149 положення *Загального вступу до Римського Месалу*.

СПОМИН СВЯТИХ

Communicantes, et memoriam 2С З'єднані з усією Церквою, з
 venerantes, in primis gloriosae пошаною споминаємо передусім
 semper Virginis Mariae, Gene- преславну завжди Діву Марію,
 tricis Dei et Domini nostri Iesu Матір Бога і нашого Господа
 Christi: sed et beati Ioseph, Ісуса Христа, а також святого
 eiusdem Virginis Sponsi, et Йосифа, Обручника Пресвятої
 beatorum Apostolorum ac Діви, і Твоїх святих Апостолів
 Martyrum tuorum, Petri et та Мучеників: Петра і Павла,
 Pauli, Andreae, Iacobi, Ioan- Андрія (Якова, Йоана, Тому,
 nis, Thomae, Iacobi, Philippi, Якова, Филипа, Вартоломея,
 Bartholomaei, Matthaei, Si- Матея, Симона і Тадея, Ліна,
 monis et Thaddaei: Lini, Cleti, Клета, Климента, Сикста,
 Clementis, Xysti, Cornelii, Корнелія, Кипріана, Лаврентія,
 Cypriani, Laurentii, Chrysogo- Хризогона, Йоана і Павла,
 ni, Ioannis et Pauli, Cosmae et Косьму і Дам'яна) і всіх Твоїх
 Damiani: et omnium Sancto- Святих. Задя їхніх заслуг і
 rum tuorum; quorum meritis молитов вчини, щоб ми в
 precibusque concedas, ut in усьому зазнавали допомоги
 omnibus protectionis tuae Твого покровительства.
 muniamur auxilio.

Per eundem Christum Domi- Через Христа, Господа нашого.
 num nostrum. Amen. Амінь.

ВЛАСНІ СПОМИНИ ДНЯ

В УРОЧИСТІСТЬ РІЗДВА І В ОКТАВІ

Communicantes, et (noctem 2С З'єднані з усією Церквою,
 sacratissimam) diem sacratissi- ми урочисто відзначаємо
 mum celebrantes, quo (qua) bea- найсвятенніший день (найсвя-
 tae Mariae intemerata virginitas щеннішу ніч), коли Пресвята
 huic mundo edidit Salvatorem: Діва Марія у своїй непоручній
 sed et memoriam venerantes, in дівочості дала світу Спасителя,
 primis eiusdem gloriosae semper і з пошаною споминаємо пере-
 Virginis Mariae, Genetricis eius дусім преславну завжди Діву

dem Dei et Domini nostri
Iesu Christi:
sed et beati Ioseph, eiusdem
Virginis Sponsi, et beatorum
Apostolorum ac Martyrum
tuorum, Petri et Pauli, Andreae,
Iacobi, Ioannis, Thomae, Iacobi,
Philippi, Bartholomaei, Mat-
thaei, Simonis et Thaddaei: Lini,
Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii,
Cypriani, Laurentii, Chrysogoni,
Ioannis et Pauli, Cosmae et
Damiani: et omnium Sanctorum
tuorum; quorum meritis preci-
busque concedas, ut in omnibus
protectionis tuae muniamur
auxilio.
Per eundem Christum Domi-
num nostrum. Amen.

Марію, Матір Бога і нашого
Господа Ісуса Христа,
а також святого Йосифа,
Обручника Пресвятої Діви, і
Твоїх святих Апостолів та Му-
чеників: Петра і Павла, Андрія
(Якова, Йоана, Тому, Якова,
Филипа, Вартоломея, Матея,
Симона і Тадея, Ліна, Клета,
Климента, Сикста, Корнелія,
Кипріана, Лаврентія, Хризो-
гона, Йоана і Павла, Косьму і
Дам'яна) і всіх Твоїх Святих.
Задля їхніх заслуг і молитов
вчини, щоб ми в усьому зазна-
вали допомоги Твого покрови-
тельства.
Через Христа, Господа нашого.
Амінь.

з розведеними руками священник мовить:

Hanc igitur oblationem ser-
vitutis nostrae, sed et cunctae
familiae tuae, quaesumus, Dom-
ine, ut placatus accipias: diesque
nostros in tua pace disponas,
atque ab aeterna damnatione nos
eripi, et in electorum tuorum
iubeas grege numerari.

ГС Боже, прийми милостиво
цю жертву служіння нашого
і всієї Твоєї родини; наповни
наші дні Твоїм миром, порятуй
нас від вічної загибелі та зvoli
залічити до спільноти Твоїх
вибраних.

складає руки:

Per Christum Dominum
nostrum. Amen.

Через Христа, Господа нашого.
Амінь.

ВІД МЕСИ ПАСХАЛЬНОЇ ВІГІЛІЇ
ДО 2 ВЕЛИКОДНЬОЇ НЕДІЛІ

Hanc igitur oblationem
servitutis nostrae, sed et
cunctae familiae tuae, quam
tibi offerimus pro his quoque,
quos regenerate dignatus es ex
aqua et Spiritu Sancto, tribuens
eis remissionem omnium
peccatorum, quaesumus,
Domine, ut placatus accipias:
diesque nostros in tua pace
disponas, atque ab aeterna
damnatione nos eripi, et in
electorum tuorum iubeas grege
numerari.

ГС Боже, прийми милостиво
цю жертву служіння нашого і
всієї Твоєї родини. Приносимо
її Тобі насамперед за тих,
котрих Ти віродив з води і
Святого Духа, відпускаючи
їм усі гріхи. Наповни наші дні
Твоїм миром, порятуй нас
від вічної загибелі та зvoli
залічити до спільноти Твоїх
вибраних.

складає руки:

Per Christum Dominum
nostrum. Amen.

Через Христа, Господа нашого.
Аміль.

Тримаючи руки простягнутими над дарами, священник мовить:

Quam oblationem tu, Deus, in
omnibus, quaesumus, signat
ter super oblata, benedictam,
adscriptam, ratam, rationabilem,
acceptabilemque facere digneris
(signat semel super hostiam), ut
nobis Corpus (et semel super
calicem) et Sanguis fiat dilectis-
simi Filii tui (iungit manus),
Domini nostri Iesu Christi.

ВС Просимо Тебе, Боже:
благоволи вчинити ці при-
несені дари в усьому благо-
словенними, прийнятними,
досконалими та угодними Тобі,
щоб вони стали для нас Тілом
і Кров'ю Твого возлюбленого
Сина, Господа нашого Ісуса
Христа.

складає руки

Qui pridie quam pateretur,

Він напередодні своїх страж-
дань

бере хліб, трохи підносить його над вівтарем і мовить:
 accepit panem in sanctas ac взяв хліб у свої святі й достойні
 venerabiles manus suas, руки,

підводить очі.

et elevatis oculis in caelum ad підвів очі до неба, до Тебе, сво-
 te Deum Patrem suum om- го всемогутнього Бога Отця і,
 nipotentem (caput inclinat), tibi склавши Тобі подяку, благосло-
 gratias agens (signat super hos- вив, розламав і дав своїм учням,
 tiam), benedixit, fregit, deditque кажучи:
 discipulis suis, dicens:

Злегка схиляється.

ACCIPITE, ET MANDUCATE **БЕРІТЬ І ЇЖТЕ З ЦЬОГО**
 EX HOC OMNES, **ВСІ:**
 HOC EST ENIM CORPUS **ЦЕ Є ТІЛО МОЄ,**
 MEUM **[КОТРЕ ЗА ВАС БУДЕ**
 ВИДАНЕ.]

(Tenens ambabus manibus hostiam inter indices et pollices,
 profert verba consecrationis distincte et attente super hostiam,
 et simul super omnes, si plures sint consecrandae. Quibus verbis
 prolatis, statim hostiam consecratam genuflexus adorat: surgit,
 ostendit populo, reponit super corporale, et genuflexus iterum
 adorat: nec amplius pollices et indices disiungit, nisi quando
 hostia tractanda est,

usque ad ablutionem digitorum. Tunc, detecto calice, dicit:)

Показує людям консекровану гостію, кладе її на дискос і
 преклоняє коліно.

Далі говорять:

Simili modo postquam cenatum Так само після вечері
 est,

Бере чашу, трохи підносить її над вівтарем і мовить:
 accipiens et hunc praeclarum взяв цю преславну чашу в свої
 calicem in sanctas ac venerabiles святі й достойні руки, знову
 manus suas (item caput inclinat), склавши Тобі подяку,

tibi gratias agens (sinistra tenens
calicem, dextera signat super
eum),

benedixit, deditque discipulis
suis, dicens:

благословив і подав своїм
учням, кажучи:

Profert verba consecrationis super calicem attente
et continue, tenens ilium parum elevatum.
Злегка схиляється.

ACCIPITE, ET BIBITE EX
EO OMNES. HIC EST ENIM
CALIX SANGUINIS MEI,
NOVI ET AETERNI
TESTAMENTI QUI PRO
VOBIS ET PRO MULTIS
EFFUNDETUR IN
REMISSIONEM
PECCATORUM
НАЄС QUOTIESCUMQUE
FECERITIS, IN MEI
MEMORIAM FACIETIS.

БЕРІТЬ І ПИЙТЕ З НЕЇ ВСІ:
ЦЕ Є ЧАША КРОВІ МОЄЇ
НОВОГО І ВІЧНОГО
ЗАВІТУ, КОТРА ЗА ВАС І ЗА
БАГАТЬОХ БУДЕ ПРОЛИТА
НА ВІДПУЩЕННЯ ГРІХІВ.
ЧИНІТЬ ЦЕ НА МІЙ
СПОМИН.

Підносить чашу над головою, потім ставить її на корпорал
і преклоняє коліно.

Далі священик мовить одну з акламацій:

mysterium fidei

ГС Це велика тайна віри.

Вірні продовжують:

В Проголошуємо смерть Твою, Господи Ісусе, сповідуємо Твоє
воскресіння і очікуємо Твого пришествя в славі.

Або:

ГС Велика тайна нашої віри.

В Кожного разу, коли цей хліб споживаємо і п'ємо з цієї чаші,
проголошуємо смерть Твою, Господи, і очікуємо Твого прише-
стя в славі.

Або:

ГС Тайна віри

В Ти своїм хрестом і воскресінням відкупив нас; спаси нас,
Спасителю світу.

Далі священник мовить із розпростертими руками:

Unde et memores, Domine, nos ВС Господи, ми, Твої
servi tui, sed et plebs tua sancta, слуги і Твій святий народ,
eiusdem Christi Filii tui, Domini споминаючи Христа, Сина
nostri, tam beatae passionis, nec Твого, Господа нашого, як
non et ab inferis resurrectio- Його блаженні страсті, так і
nis, sed et in caelos gloriosae воскресіння з мертвих та на
ascensionis: offerimus praeclarae небеса преславне вознесіння,
maiestati tuae de tuis donis ac приносимо Твоїй найдостой-
datis (iungit manus, et signat ter нішій велич з отриманих
super hostiam et calicem simul, від Тебе дарів жертву чисту,
dicens) hostiam puram, hostiam жертву святу, жертву непороч-
sanctam, hostiam immaculatam ну: святий хліб вічного життя
(signat semel super hostiam, та чашу віковічного спасіння.
dicens) Panem sanctum vitae
aeternae (et semel super cal-
icem, dicens) et Calicem salutis
perpetuae

Supra quae propitio ac sereno
vultu respicere digneris: et
accepta habere, sicuti accepta
habere dignatus es munera pueri
tui iusti Abel, et sacrificium
Patriarchae nostri Abrahae:
et quod tibi obtulit summus
sacerdos tuus Melchisedech,
sanctum sacrificium, immacu-
latam hostiam.

ВС Зверни на неї свій милости-
вий і ясний погляд та прийми
її, як Ти прийняв приношення
свого слуги, праведного Авеля,
жертву нашого патріарха Авра-
ама і те святе приношення, ту
непорочну жертву, яку приніс
Тобі Твій верховний священник
Мельхіседек.

Священик складає руки і, схилившись, продовжує:

Supplices te rogamus, omnipotens Deus: iube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae maiestatis tuae: ut, quotquot osculatur altare, ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui (iungit manus, et signat semel super hostiam, et semel super calicem) Corpus et Sanguinem sumpserimus (seipsum signat, dicens)

Смиренно благаємо Тебе, Всемогутній Боже: нехай ця жертва руками Твого святого Ангела буде занесена на вишній Твій престол, перед обличчя Твоєї Божої величі, щоб ми, приймаючи з цього вівтаря Пресвяте Тіло й Кров Твого Сина,

Випростовується і чинить хресне знамення, кажучи:
omni benedictione caelesti et
gratia repleamur. сповнилися всяким небесним
благословенням і благодаттю.

Складає руки.

Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen. Через Христа, Господа нашого.
Аміль.

Commemoratio pro defunctis

СПОМИН ПОМЕРЛИХ

З розпростертими руками священик мовить:

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N.,

ЗС Пам'ятай також, Господи, про Твоїх слуг і слугинь Н. і Н.*

Священик може голосно назвати тих, за кого особливо молитися.

qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis.

котрі перед нами відійшли зі знаком віри і покояться у сні миру.

Складає руки та деякий час мовчки молитися за померлих.

Потім, розпростерши руки, продовжує:

Ipsis, Domine, et omnibus in	Благаємо Тебе: приведи їх та
Christo quiescentibus, locum	всіх, хто поживає у Христі,
refrigerii, lucis et pacis, ut	до місця прохолоди, світла та
indulgeas, deprecamur.	миру.

Складає руки.

Per eundem Christum Domi-	Через Христа, Господа нашого.
num nostrum. Amen.	Аміль.

Правою рукою вдаряє себе в груди, каже:

Nobis quoque peccatoribus	4С Також і нам, Твоїм грішним
(extensis manibus ut prius,	слугам,
secrete prosequitur) famulis tuis,	

Розпростерши руки, каже:

de multitudine miserationum	котрі уповають на Твоє велике
tuarum sperantibus, partem	милосердя, благоволи дати
aliquam et societatem donare	участь у спільноті з Твоїми
digneris, cum tuis sanctis Apos-	святими Апостолами та Муче-
tolis et Martyribus: cum Ioanne,	никами: Йоаном Хрестителем,
Stephano, Matthia, Barnaba,	Стефаном, Матеем, Варнавою,
Ignatio, Alexandro, Marcel-	Ігнатієм, Олександром, Мар-
lino, Petro, Felicitate, Perpetua,	целіном, Петром, Феліцитою,
Agatha, Lucia, Agnete, Caecilia,	Перпетуєю, Агатою, Люцією,
Anastasia, et omnibus Sanctis	Агнесою, Цецилією, Анаста-
tuis: intra quorum nos consor-	сією і всіма Твоїми Святими;
tium, non aestimator meriti,	допусти нас до їхнього сонму:
sed veniae, quaesumus, largitor	просимо Тебе не як Того, хто
admitte.	оцінює заслуги, але як Того,
	хто щедро дарує милість.

Складає руки.

Per Christum Dominum	Через Христа, Господа нашого.
nostrum.	(Аміль.)

Продовжує:

Per quem haec omnia, Domine,	Через Нього, Боже, всі ці блага
semper bona creas (signat ter	завжди твориш, освячуєш,
super hostiam et calicem simul,	животвориш, благословляєш і
dicens) sanctificas, vivificas,	даєш нам.
benedicis et praestas nobis.	

Священик бере дискос із гостією і чашу та,
підносячи їх, мовить:

Per ipsum, et cum ipso, et in	ВС Через Христа, з Христом
ipso, cum ipsa (hostia signat bis	і в Христі Тобі, Боже Отче Все-
inter se et calicem, dicens) est	могутній, в єдності Святого
tibi Deo Patri omnipotenti, in	Духа всяка честь і слава на віки
unitate Spiritus Sancti (elevans	вічні.
parum calicem cum hostia,	
dicit) omnis honor, et gloria.	

Вірні відповідають: Амінь.

Далі йдуть обряди Причастя.

Додаток II

Візантійський обряд

Анафора Літургії св. Йоана Златоуста

ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

Ієрей:

Достойно і праведно Тебе
оспівувати,
Тебе благословляти, Тебе
хвалити, Тебе благодарити,
Тобі поклонятися на всякому
місці владичтва Твого.
Ти бо єси Бог несказаний,
незбагнений, невидимий,
неосяжний, завжди сущий, і
так само сущий,
Ти, і єдинородний Твій Син, і
Дух Твій Святий.
Ти від небуття до буття нас
привів,
і коли ми відпали, Ти знову нас
підняв
і не перестав творити все, поки
нас на небо привів
і майбутнє царство Твоє
дарував.

Τερεὺς

Ἄξιον καὶ δίκαιον σέ ὑμνεῖν,
σέ εὐλογεῖν, σέ αἰνεῖν, σοὶ
εὐχαριστεῖν,
σέ προσκυνεῖν ἐν παντὶ τόπῳ τῆς
δεσποτείας σου.
Σὺ γὰρ εἶ Θεὸς ἀνέκφραστος,
ἀπερινόητος, ἀόρατος,
ἀκατάληπτος, αἰὶ ὦν ὡσαύτως
ὦν·
σὺ καὶ ὁ μονογενὴς σου Υἱὸς καὶ
τὸ Πνεῦμά σου τὸ Ἅγιον.
Σὺ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι
ἡμᾶς παρήγαγες
καὶ παραπεσόντας ἀνέστησας
πάλιν
καὶ οὐκ ἀπέστης πάντα ποιῶν ἕως
ἡμᾶς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγες
καὶ τὴν βασιλείαν σου ἐχαρίσω
τὴν μέλλουσαν.

За все це благодаримо Тебе,
і єдинородного Твого Сина,
і Духа Твого Святого,
за всі Твої добродійства,
вчинені нам, які ми знаємо і
яких не знаємо – явні і неявні.

Благодаримо Тебе і за цю
службу,
яку Ти з рук наших зволив
прийняти,
хоч і стоять перед Тобою
тисячі архангелів
і десятки тисяч ангелів,
херувими і серафими,
шостокрилі, багатookі,
піднесені, пернаті.

Переможну пісню співаючи,
викликаючи, взиваючи і про-
мовляючи.

Хор:

Свят, свят, свят Господь
Саваот,
повне небо і земля слави Твоїї,
осанна на висотах.
Благословен, хто йде в ім'я
Господне, осанна в вишніх.

Ієрей

З цими блаженними силами,
Владико чоловіколюбне,
і ми кличемо і мовимо:

Ὑπὲρ τούτων πάντων
εὐχαριστοῦμεν σοι
καὶ τῷ μονογενεῖ σου Υἱῷ
καὶ τῷ Πνεύματί σου τῷ Ἁγίῳ·
ὕπὲρ πάντων ὧν ἴσμεν καὶ ὧν
οὐκ ἴσμεν, τῶν φανερῶν καὶ
ἀφανῶν εὐεργεσιῶν, τῶν εἰς ἡμᾶς
γεγεννημένων.

Εὐχαριστοῦμέν σοι καὶ ὑπὲρ τῆς
λειτουργίας ταύτης,
ἣν ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν δέξασθαι
κατηξίωσας,
καίτοι σοι παρεστήκασι χιλιάδες
ἀρχαγγέλων
καὶ μυριάδες ἀγγέλων, τὰ
Χερουβείμ καὶ τὰ Σεραφεῖμ,
ἐξαπτέρυγα, πολυόμματα,
μετάρσια, πτερωτά.

Τὸν ἐπινίκιον ὕμνον ᾄδοντα,
βοῶντα, κεκραγότα, καὶ λέγοντα.

Χорὸς

Ἄγιος, Ἄγιος, Ἄγιος Κύριος
Σαβαώθ·
πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς
δόξης σου.
Ἰσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις·
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν
ὀνόματι Κυρίου. Ἰσαννὰ ἐν τοῖς
ὑψίστοις.

Τερεὺς

Μετὰ τούτων καὶ ἡμεῖς τῶν
μακαρίων δυνάμεων, Δέσποτα
φιλάνθρωπε, βοῶμεν καὶ λέγομεν·

Святий еси і пресвятий,
Ти, і єдинородний твій Син, і
Дух Твій Святий;
святий еси і пресвятий, і
велична слава Твоя.
Ти світ Твій так возлюбив,

що і Сина Свого єдинородного
дав,
щоб усякий, хто вірує в Нього,
не загинув,
але мав життя вічне.
Він, прийшовши і сповнивши
весь промисел щодо нас,
в ночі, в яку Його видано,
а радше Він Сам Себе видав за
життя світу,
прийняв хліб у святі Свої, і
пречисті, і непорочні руки,
благодарив і благословив,
освятив, переломив,
дав святим Своїм учням і
апостолам, кажучи:
Прийміть, їжте, це є тіло Моє,
що за вас ламається на
відпущення гріхів.

Хор:

Амінь.

Іерей:

Так само і чашу по вечері,
кажучи:
Пийте з неї всі,
це є кров Моя Нового Завіту,

Ἅγιος εἶ καὶ πανάγιος,
σύ καὶ ὁ μονογενὴς σου Υἱὸς καὶ
τὸ Πνεῦμά σου τὸ Ἅγιον.
Ἅγιος εἶ καὶ πανάγιος καὶ
μεγαλοπρεπὴς ἡ δόξα σου·
ὃς τὸν κόσμον σου οὕτως
ἠγάπησας,

ὥστε τὸν Υἱόν σου τὸν μονογενῆ
δοῦναι,
ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ
ἀπολήται,
ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.
Ὅς ἐλθὼν καὶ πᾶσαν τὴν ὑπὲρ
ἡμῶν οἰκονομίαν πληρώσας,
τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο,
μᾶλλον δὲ ἑαυτὸν παρεδίδου,
ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς,
λαβὼν ἄρτον ἐν ταῖς ἀγίαις αὐτοῦ
καὶ ἀχράντοις καὶ ἀμωμήτοις
χερσίν, εὐχαριστήσας καὶ
εὐλογήσας, ἀγιάσας, κλάσας,
ἡμεῖς αὐτοῦ μαθηταῖς
καὶ ἀποστόλοις, εἰπὼν·
Λάβετε, φάγετε· τοῦτό μου ἐστὶ
τὸ σῶμα,
τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλῶμενον, εἰς
ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Χορὸς

Ἀμήν.

Τερεὺς

Ομοίως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ
δειπνήσαι, λέγων
Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες·
τοῦτό ἐστι τὸ αἶμά μου, τὸ τῆς
καينῆς Διαθήκης,

що за вас і багатьох пролива-
ється на відпущення гріхів.

Хор:

Амінь.

Іерей:

Тому-то й ми, споминаючи
оцю спасенну заповідь,
і все, що заради нас сталося:

хрест, гріб, триденне
воскресіння,
на небеса вознесіння, праворуч
сидіння,
друге і славне знову пришестя,

Іерей:

Твоє від Твоїх Тобі приносимо
за всіх і за все.

Хор:

Тебе оспівуємо, Тебе
благословимо, Тебе
благодаримо,
Господи, і молимося Тобі,
Боже наш.

Іерей:

Ще приносимо Тобі словесну і
безкровну службу,

і просимо, і молимо, і благаємо,

зішли Духа Твого Святого на
нас

і на ці дари, що перед нами.

τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν
ἐκχυνόμενον, εἰς ἄφεσιν
ἁμαρτιῶν.

Χορὸς

Ἀμήν.

Ἱερεὺς

Μεμνημένοι τοίνυν τῆς σωτηρίου
ταύτης ἐντολῆς,
καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν
γεγενημένων,
τοῦ σταυροῦ, τοῦ τάφου, τῆς
τριμέρου ἀναστάσεως,
τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναβάσεως, τῆς
ἐκ δεξιῶν καθέδρας,
τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν
παρουσίας,

Ἱερεὺς

Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ
προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ
πάντα.

Χορὸς

Σὲ ὑμνοῦμεν, σὲ εὐλογοῦμεν, σοὶ
εὐχαριστοῦμεν,
Κύριε, καὶ δεόμεθά σου, ὁ Θεὸς
ἡμῶν.

Ἱερεὺς

Ἔτι προσφερόμέν σοι τὴν
λογικὴν ταύτην καὶ ἀναίμακτον
λατρείαν,
καὶ παρακαλοῦμέν σε καὶ δεόμεθα
καὶ ἱκετεύομεν·
κατάπεμψον τὸ Πνεῦμά σου τὸ
Ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς
καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα.

І сотвори ото хліб цей чесним
тілом Христа Твого.

Амінь.

А те, що в цій чаші, чесною
кров'ю Христа Твого.

Амінь.

Перетворивши Духом Твоїм
Святим.

Амінь, амінь, амінь.

Щоб були причасниками на
тверезість душі,
на відпущення гріхів,
на спільність зі Святи Твоїм
Духом,
на повноту царства небесного,
на дерзновення перед Тобою,
не на суд і не в осудження.

Ще приносимо Тобі оцю
словесну і безкровну службу
за спочилих у вірі праотців,
отців, патріархів,
пророків, апостолів,
проповідників, євангелістів,
мучеників, сповідників,
посників
і за всякого духа праведного,
що у вірі спочив.

Особливо за пресвяту,
пречисту, преблагословенну,
славну Владичицю нашу
Богородицю і приснодіву
Марію.

Καὶ ποιήσον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον
τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου.

Ἀμήν·

τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦτ' ἴμιον
αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου.

Ἀμήν·

μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ
Ἁγίῳ.

Ἀμήν, ἀμήν, ἀμήν.

Ὡστε γενέσθαι τοῖς
μεταλαμβάνουσιν εἰς νῆψιν ψυχῆς,
εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
εἰς κοινωνίαν τοῦ Ἁγίου σου
Πνεύματος,
εἰς βασιλείας οὐρανῶν πλήρωμα,
εἰς παρρησίαν τὴν πρὸς σέ,
μὴ εἰς κρίμα ἢ εἰς κατάκριμα.

Ἔτι προσφερόμέν σοι τὴν
λογικὴν ταύτην λατρείαν
ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει
ἀναπαυσαμένων προπατόρων,
πατέρων, πατριαρχῶν,
προφητῶν, ἀποστόλων, κηρύκων,
εὐαγγελιστῶν, μαρτύρων,
ὁμολογητῶν, ἐγκρατευτῶν
καὶ παντὸς πνεύματος δικαίου ἐν
πίστει τετελειωμένου.

Ἐξαιρέτως τῆς παναγίας,
ἁχράντου, ὑπερευλογημένης,
ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν
Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου
Μαρίας.

Хор:

Достойно є воистину
ублажати Тебе, Богородицю,
завжди блаженну і
всенепорочну, і Матір Бога
нашого.

Чеснішу від херувимів
і незрівнянно славнішу від
серафимів,
що без зотління Бога Слово
породила,
суццю Богородицю, Тебе
величаємо.

Ієрей:

За святого Йоана пророка,
предтечу і хрестителя,
за святих і славних і
всехвальних апостолів,
за святого ім'я, що його пам'ять
сьогодні вшановуємо,
і за всіх святих Твоїх,
молитвами їх навідай нас,
Боже.

І пом'яни всіх померлих в надії
воскресіння життя вічного.

І поминає померлих поіменно, кого хоче.

І упокой їх там,
де сяє світло лиця Твого.

[Ще молимо Тебе,] пом'яни,
Господи,
все єпископство православне,

Χορὸς

Ἀξιόν ἐστιν ὡς ἀληθῶς,
μακαρίζειν σε τὴν Θεοτόκον,
τὴν ἀειμακάριστον καὶ
παναμώμητον καὶ μητέρα τοῦ
Θεοῦ ἡμῶν.

Τὴν τιμιωτέραν τῶν Χερουβείμ
καὶ ἐνδοξοτέραν ἀσυγκρίτως τῶν
Σεραφείμ,
τὴν ἀδιαφθόρως Θεὸν Λόγον
τεκοῦσαν,
τὴν ὄντως Θεοτόκον, σὲ
μεγαλύνομεν.

Ἱερεὺς

Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, προφήτου,
προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ·
τῶν ἁγίων, ἐνδόξων καὶ
πανευφήμεων Ἀποστόλων·
τοῦ ἁγίου... οὐ καὶ τὴν μνήμην
ἐπιτελοῦμεν,
καὶ πάντων σου τῶν Ἀγίων,
ὧν ταῖς ἱκεσίαις ἐπίσκεψαι ἡμᾶς,
ὁ Θεός.

Καὶ μνήσθητι πάντων τῶν
κεκοιμημένων ἐπ' ἐλπίδι
ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου.

καὶ ἀνάπαυσον αὐτοῦς, ὁ Θεὸς
ἡμῶν,
ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ
προσώπου σου.
Μνήσθητι, Κύριε,
πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων,

що правильно навчає слово
 Твоєї істини,
 все пресвітерство,
 у Христі дияконство і весь
 священничий чин.
 Ще приносимо Тобі цю
 духовну службу
 за вселенну,
 за святу, соборну й
 апостольську церкву,
 за тих, що в чистоті і чесному
 житті перебувають,
 [за Богом бережений народ
 наш,
 правління і все військо.]

Дай їм, Господи, мирне
 царство,
 щоб і ми в спокою їх тихе і
 сумирне життя прожили

в усякому благочесті і чистоті!
 Найперше пом'яни, Господи ...
 і даруй їх святим Твоїм церк-
 вам,
 щоб у мирі, цілі, чесні, здорові,
 довголітньо
 і правильно навчали слово
 Твоєї істини.

Хор:

І всіх і все.

Ієрей:

Пом'яни, Господи, це місто, в якому живемо, і всяке місто,

τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον
 τῆς σῆς ἀληθείας,
 παντὸς τοῦ πρεσβυτερίου,
 τῆς ἐν Χριστῷ διακονίας καὶ
 παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος
 "Ετι προσφερόμέν σοι τὴν
 λογικὴν ταύτην λατρείαν
 ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης·
 ὑπὲρ τῆς ἀγίας, καθολικῆς καὶ
 ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας·
 ὑπὲρ τῶν ἐν ἀγνείᾳ καὶ σεμνῇ
 πολιτείᾳ διαγόντων·
 [ὑπὲρ τῶν πιστοτάτων καὶ
 φιλοχρίστων ἡμῶν Βασιλέων,
 παντὸς τοῦ παλατίου καὶ τοῦ
 στρατοπέδου αὐτῶν.]

Δὸς αὐτοῖς, Κύριε, εἰρηνικὸν τὸ
 βασίλειον,
 ἵνα καὶ ἡμεῖς, ἐν τῇ γαλήνῃ
 αὐτῶν, ἡρεμον καὶ ἡσύχιον βίον
 διάγωμεν,

ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.
 Ἐν πρώτοις μνησθητι, Κύριε ...
 ὃν χάρισαι ταῖς ἀγίαις σου
 Ἐκκλησίαις
 ἐν εἰρήνῃ, σῶν, ἔντιμον, ὑγιᾶ
 μακροημερεύοντα
 καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς
 σῆς ἀληθείας.

Χορὸς

Καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ἱερεὺς

Μνησθητι, Κύριε, τῆς πόλεως, ἐν
 ἣ παροικοῦμεν καὶ πάσης πόλεως

і країну, і тих, що вірою живуть у них.	καὶ χώρας καὶ τῶν πίστει οἰκούντων ἐν αὐταῖς.
Пом'яни, Господи, тих, що плавають і подорожують, недужих, страждаючих, полонених і спасіння їх.	Μνήσθητι, Κύριε, πλεόντων, ὁδοιπορούντων, νοσούντων, καμνόντων, αἰχμαλώτων καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν.
Пом'яни, Господи, тих, що дари приносять [і добро творять] у святих Твоїх церквах,	Μνήσθητι, Κύριε, τῶν καρποφορούντων ἐν ταῖς ἀγίαις σου Ἐκκλησίαις
і тих, що пам'ятають про вбогих, і на всіх нас милості Твої зішли.	καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων, καὶ ἐπὶ πάντας ἡμᾶς τὰ ἔλεῃ σου ἐξαπόστειλον.
І дай нам єдиними устами і єдиним серцем	Καὶ δὸς ἡμῖν, ἐν ἐνὶ στόματι καὶ μιᾷ καρδίᾳ,
славити й оспівувати пречесне і величне ім'я Твоє,	δοξάζειν καὶ ἀνυμνεῖν τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου,
Отця, і Сина, і Святого Духа,	τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος,
нині і повсякчас, і на віки вічні.	νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.
Хор:	Χорὸς
Амінь.	Ἀμήν.

ΑΝΑΦΟΡΑ ΛΙΤΟΥΡΓΙΑ ΣΒ. ΒΑΣΙΛΙΑ ΒΕΛΙΚΟΓΟ
ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ
ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

Ιερεῖς:	Τερεὺς
Сущий Владико, Господи Боже, отче Вседержителю, поклоняемый, достойно воистину, праведно і благо,	Ο ὦν, Δέσποτα, Κύριε Θεέ, Πάτερ Παντοκράτορ προσκυνητέ, ἄξιον ὡς ἀληθώς, καὶ δίκαιον καὶ πρέπον

як годиться величності
святости Твоєї Тебе хвалити,
Тебе оспівувати, Тебе
благословити, Тобі поклонятися,
Тебе благодарити, Тебе
славити –
єдиного істинно суцього Бога, –
і Тобі приносити з серцем
сокрушеним і духом
смиреним цю словесну
службу нашу.

Ти єси той, хто дарував нам
пізнання Твоєї істини.
І хто спроможний висловити
сили Твої,
голосними вчинити всі хвали
Твої,
або повісти всі чудеса Твої
кожного часу?
Владико всіх, Господи неба і
землі,
і всієї тварі, видимої і
невидимої:
Ти, що сидиш на престолі
слави і споглядаєш на безодні,
безначальний, невидимий,
незбагненний, неописаний,
незмінний, Отче Господа
нашого Ісуса Христа,
великого Бога і Спасителя –
уповання нашого.
Він є образ Твоєї благоді,
печать рівнобазна,

τή μεγαλοπρεπεία τῆς αγιωσύνης
σου, σέ αἰνεῖν,
σέ υμνεῖν, σέ εὐλογεῖν, σέ
προσκυνεῖν,
σοί ευχαριστεῖν, σέ δοξάζειν
τόν μόνον ὄντως ὄντα Θεόν,

καί σοί προσφέρειν ἐν καρδίᾳ
συντετριμμένη, καί πνεύματι
ταπεινώσεως
τήν λογικήν ταύτην λατρείαν
ημῶν,
ὅτι σύ εἶ ὁ χαρισάμενος ἡμῖν τήν
ἐπίγνωσιν τῆς σῆς ἀληθείας,
Καί τίς ἱκανός λαλήσαι τάς
δυναστείας σου;
ακουστάς ποιῆσαι πάσας τάς
αἰνέσεις σου;
ἢ διηγῆσασθαι πάντα τά
θαυμάσιά σου ἐν παντί καιρῷ;
Δέσποτα τῶν ἀπάντων, Κύριε
οὐρανοῦ καί γῆς,
καί πάσης κτίσεως, ὀρωμένης τε
καί οὐχ ὀρωμένης,
ὁ καθημένος ἐπὶ θρόνου δόξης,
καί ἐπιβλέπων ἀβύσσους,
ἀναρχε, ἀόρατε, ἀκατάληπτε,
ἀπερίγραπτε,
ἀναλλοίωτε, ὁ Πατήρ τοῦ Κυρίου
ημῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,
τοῦ μεγάλου Θεοῦ καί Σωτήρος,
τῆς ἐλπίδος ημῶν,
ὅς ἐστιν εἰκὼν τῆς σῆς
ἀγαθότητος, σφραγὶς ἰσότητος,

що в собі являє Тебе, Отця,
Слово живе;
Бог істинний, предвічна премудрість;
життя, освячення, сила, світло істинне.
Через нього Дух Святий
явився, Дух істини,
дар усиновлення, запорука
будучого насліддя,

початок вічних благ,
животворяща сила, джерело
освячення.
Вся твар словесна і розумна,
ним укріплюючись,
Тобі служить і Тобі возсилає
повсякчасне славословіє,
бо все служить Тобі.
Бо Тебе хвалять ангели,
архангели, престולי,
господьства, начала, власті,
сили і багатоокі херувими;

перед тобою стоять навколо
серафими;
шість крил в одного і шість
крил у другого,
і двома ото покривають вони
лиця свої,
а двома ноги, і двома, літаючи,
взивають один до одного
безперестанно устами
в невмовкаючих
славословленнях,

εν εαυτώ δεικνύς σέ τόν Πατέρα,
Λόγος ζών,
Θεός αληθινός, η πρό αιώνων
σοφία,
ζωή, αγιασμός, δύναμις, τό φώς
τό αληθινόν,
παρ' ού τό Πνεύμα τό άγιον
εξεφάνη, τό τής αληθείας Πνεύμα,
τό τής νιοθεσίας χάρισμα,
ο αρραβών τής μελλούσης
κληρονομίας,
η απαρχή τών αιωνίων αγαθών,
η ζωοποιός δύναμις, η πηγή του
αγιασμού,
παρ' ού πάσα κτίσις λογική τε και
νοερά, δυναμουμένη,
σοί λατρεύει, και σοί τήν αιδιον
αναπέμπει δοξολογία,
ότι τά σύμπαντα δούλα σοί,
Σέ γάρ αινοουσιν Άγγελοι,
Αρχάγγελοι, θρόνοι,
Κυριότητες, Αρχαί, Εξουσίαι,
Δυνάμεις, και τά πολυόμματα
Χερουβείμ,
Σοί παρίστανται κύκλω τά
Σεραφείμ,
έξ πτέρυγες τώ ενί, και έξ
πτέρυγες τώ ενί,
και ταίς μέν δυσί κατακαλύπτουσι
τά πρόσωπα εαυτών,
ταίς δέ δυσί τούς πόδας, και ταίς
δυσί πετόμενα,
κέκραγεν έτερον προς τό έτερον,
ακαταπαύστοις στομασιν,
ασιγήτοις δοξολογίαις.

побідну пісню співаючи,
викликуючи, взиваючи і
промовляючи.

Хор:

Свят, свят, свят Господь
саваот,
повне небо і земля слави
Твоїї,
осанна в вишніх.
Благословен, хто йде в ім'я
Господнє,
осанна в вишніх.

Ієрей:

З цими блаженними силами,
Владико чоловіколюбче,
і ми, грішні, кличемо
і мовимо:
Святий еси воістину і
пресвятий,
і немає міри величчю святости
Твоїї,
і праведний еси в усіх ділах
Твоїх,
бо по правді й істинному суді
Ти все здійснив на нас.
Ти створив чоловіка, взявши
прах із землі
і, вдовоївши образом Твоїм,
Боже,
поставив Ти його у рясному раю,
і обітував йому безсмертне
життя і насолоду вічних благ
за збереження заповідей
Твоїх.

Τον επινίκιον ύμνον άδοντα,
βοώντα, κεκραγόντα, και λέγοντα,

Χорός

Άγιος, άγιος, άγιος, Κύριος
Σαβοώθ,
Πλήρης, ο ουρανός και η γη της
δόξης σου.
Ωσαννά εν τοις υψίστοις,
ευλογημένος ο ερχόμενος εν
ονόματι Κυρίου.
Ωσαννά ο εν τοις υψίστοις.

Τερεὺς

Μετά τούτων τών μακαρίων
Δυνάμεων, Δέσποτα φιάνθρωπε,
καί ημεῖς οἱ αμαρτωλοί βοώμεν
καί λέγομεν,
Άγιος εἰ, ως αληθώς, καί
πανάγιος,
καί οὐκ εστι μέτρον τή
μεγαλοπρεπεία τής αγιωσύνης σου,
καί όσιος εν πάσι τοῖς έργοις
σου,
ότι εν δικαιοσύνη καί κρίσει
αληθινή πάντα επήγασες ημῖν
πλάσας γάρ τόν άνθρωπον, χούν
λαβών από τής γής,
καί εικόνι τή σή, ο Θεός, τιμήσας,
τέθεικας αυτόν εν τώ Παραδείσω
τής τρυφής,
αθανασίαν ζωής, καί απόλαυσιν
αιωνίων αγαθών,
εν τή τηρήσει τών εντολών σου,
επαγγειλάμενος αυτόν,

Коли ж він не послухав Тебе,
істинного Бога, створителя
свого,
і дав себе звести приманою
зміевою
та вмертвив себе своїми
прогрішеннями,
Ти вигнав його праведним
Твоїм судом, Боже,
з раю у світ цей і повернув до
землі,
з якої він був узятий,
справляючи йому спасення
через зновубуття в самому
Христі Твоєму.
Бо не одвернувся Ти докраю
від створіння Твого,
яке Ти створив, благий; і не
забув Ти діла рук Твоїх,
але посітив Ти багатообразно,
ради милосердя милости Твоєї;
пророків послав Ти, творив Ти
чудеса через святих Твоїх,
що в кожному роді
добровгодили Тобі;
говорив Ти до нас устами рабів
Твоїх, пророків,

провіщаючи нам прийдешне
спасення;
закон дав Ти на поміч;
ангелів поставив Ти
хоронителями.

Коли ж прийшла повнота часу,

ἀλλὰ παρακούσαντα σοῦ
τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, τοῦ
κτίσαντος αὐτόν,
καὶ τῇ ἀπάτῃ τοῦ ὀφews
υπαχθέντα,
νεκρωθέντα τε τοῖς οικείοις αὐτοῦ
παραπτώμασιν,
ἐξωρίσας αὐτόν ἐν τῇ
δικαιοκρισίᾳ σου, ὁ Θεός,
ἐκ τοῦ Παραδείσου εἰς τὸν
κόσμον τούτον, καὶ ἀπέστρεψας
εἰς τὴν γῆν
ἐξ ἧς ἐλήφθη, οἰκονομών αὐτῷ
τὴν ἐκ παλιγγενεσίας σωτηρίαν,
τὴν ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ σου,
οὐ γὰρ ἀπεστρόφης τὸ πλάσμα
σου εἰς τέλος,
ὁ ἐποίησας, ἀγαθέ, οὐδὲ ἐπελάθου
ἔργου χειρῶν σου,
ἀλλ' ἐπεσκέψω πολυτρόπως,
διὰ σπλάγχνα ἐλέους σου,
Προφήτας ἐξαπέστειλας,
ἐποίησας δυνάμεις διὰ τῶν Ἀγίων
σου,
τῶν καθ' ἐκάστην γενεάν
ευαρεστησάντων σοι,
ἐλάλησας ἡμῖν διὰ στόματος τῶν
δούλων σου τῶν Προφητῶν,
προκαταγγέλλων ἡμῖν τὴν
μέλλουσαν ἐσεσθαι σωτηρίαν,
νόμον ἔδωκας εἰς βοήθειαν,
Ἀγγέλους ἐπέστησας φύλακας,

Ὅτε δὲ ἦλθε τὰ πλήρωμα τῶν καιρῶν,

Ти говорив до нас через самого	ἐλάλησας ἡμῖν ἐν αὐτῷ τῷ Υἱῷ
Сина Твого,	σου,
що ним і віки створив Ти.	δι' οὐ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησας,
Він, будши сяйвом слави Твоєї	ὅς, ὡν ἀπάγαυσμα τῆς δόξης σου,
і начертанням іпостасі Твоєї,	καὶ χαρακτήρ τῆς υποστόσεώς σου,
що, носячи все глаголом сили	φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς
Своєї,	δυνάμεως αὐτοῦ,
не вважав за посягнення бути	οὐχ ἀρπαγμόν ἡγήσατο τό εἶναι
рівним Тобі, Богу й Отцю,	ἴσα σοὶ τῷ Θεῷ καὶ Πατρί,
але як Бог суший, предвічний,	ἀλλά, Θεός ὡν προαιώνιος,
на землі явився і з людьми	ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη, καὶ τοῖς
співжив;	ανθρώποις συνανεστρόφη,
і воплотившись із Діви святої,	καὶ ἐκ Παρθένου αγίας
сам умалив себе,	σαρκωθείς, ἐκένωσεν εαυτόν,
вид раба прийнявши,	μορφὴν δούλου λαβών,
ставши співобразним до тіла	σύμμορφος γενόμενος τῷ σώματι
смирення нашого,	τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν,
щоб нас співобразними ство-	ἵνα ἡμᾶς συμμόρφους ποιήσῃ τῆς
рити до образу слави Своєї.	εἰκόνος τῆς δόξης αὐτοῦ.
Бо, тому що через чоловіка гріх	Επειδὴ γάρ δι' ἀνθρώπου ἡ
увійшов у світ,	ἀμαρτία εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον,
а через гріх – смерть,	καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος,
благозволив єдинородний Твій	ἠεδόκησεν ὁ μονογενὴς σου Υἱός,
Син,	
суший у лоні в Тебе, Бога й	ὁ ὡν ἐν τοῖς κόλποις σοῦ τοῦ
Отця,	Θεοῦ καὶ Πατρός,
що народився від жени,	γενόμενος ἐκ γυναικός,
святої Богородиці і присно-	τῆς αγίας Θεοτόκου καὶ
діви Марії,	αιπαρθένου Μαρίας,
і, будши під законом, осудив	γενόμενος ὑπὸ νόμον, κατακρίναι
гріх плоттю Своєю,	τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ,
щоб, в Адамі вмираючи,	ἵνα οἱ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἀποθνήσκοντες,
оживотворилися в самім Хрис-	ζωοποιηθῶσιν ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ
ті Твоїм.	σου,

І, поживши у світі цьому, він
дав спасительні повеління,

і, відвернувши нас від
ідольської примани,
привів до пізнання Тебе,
істинного Бога й Отця,
придбав собі нас у народ
вибраний,
царське священство, рід святий
і, очистивши водою і
освятивши Духом Святим,
відав себе як заміну смерті,

що в собі держала нас за
проданих гріхові.

І, зійшовши через хрест до аду,

щоб наповнити собою все,
він розрішив болізни смертні,
і воскрес у третій день,
і путь простелив усякій плоті
воскресенням з мертвих,
бо неможливо було, щоб тілність
держало начальника життя.
Він став початком померлих,
первородженим із мертвих,

щоб бути самому усім, серед
усіх першим.

І, зійшовши на небеса,
сів праворуч величчя Твого на
висотах,
Він і прийде віддати кожному
за ділами його.

καὶ ἐμπολιτευσάμενος τῷ κόσμῳ
τούτῳ, δοὺς προστόγματα
σωτηρίας,
ἀποστήσας ἡμᾶς τῆς πλάνης τῶν
ειδώλων,
προσήγαγε τῇ ἐπιγνώσει σου τοῦ
ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός,
κτησάμενος ἡμᾶς εαυτῷ λαόν
περιούσιον,
βασιλεῖον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον,
καὶ καθάρισας ἐν ὕδατι, καὶ
αγιασας τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ,
ἔδωκεν εαυτὸν ἀντάλλαγμα τῷ
θανάτῳ,

ἐν ᾧ κατειχόμεθα, πεπραμένοι
ὕπὸ τὴν ἁμαρτίαν,
καὶ κατελθὼν διὰ τοῦ Σταυροῦ εἰς
τόν, Ἄδην,
ἵνα πληρώσῃ εαυτοῦ τὰ πάντα,
ἔλυσε τὰς ὀδύνας τοῦ θανάτου,
καὶ ἀναστὰς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,
καὶ ὁδοποιήσας πᾶσιν σαρκὶ τὴν
ἐκ νεκρῶν Ἀνάστασιν,
καθότι οὐκ ἦν δυνατόν
κρατεῖσθαι ὑπὸ τῆς φθοράς
τόν ἀρχηγόν τῆς ζωῆς, ἐγένετο
ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων,
πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν,
ἵνα ἢ αὐτός τὰ πάντα ἐν πάσι
πρωτεύων,
καὶ ἀνελθὼν εἰς τοὺς οὐρανοὺς,
ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς
μεγαλωσύνης σου ἐν ὑψηλοῖς,
ὅς καὶ ἤξει, ἀποδοῦναι ἐκάστῳ
κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ,

Нам же оставив на спомин
спасенного Свого страждання
те, що ми предложили за Його
заповідями;
бо Він, маючи вийти на вольну,
і приснопам'ятну,
і животворящу Свою смерть,
в ночі, в яку віддав Себе за
життя світу,
взяв хліб на святі Свої і
пречисті руки,
показав Тобі, Богові й
Отцеві,
благодарив, благословив,
освятив, переломив,
дав святим Своїм ученикам і
апостолам, кажучи:
Прийміть, їжте, це єсть тіло
Моє,
що за вас ламається на відпу-
щення гріхів.

Хор:

Амінь.

Ієрей:

Так само взяв і чашу з плодом
виноградним,
розвів, благодарив,
благословив, освятив,
дав святим Своїм ученикам і
апостолам, кажучи:
Пийте з неї всі, це єсть кров
Моя Нового Завіту,
що за вас і за многих
проливається на відпущення
гріхів.

Κατέλιπε δέ ἡμῖν υπομνήματα τοῦ
σωτηρίου αὐτοῦ πάθους ταῦτα,
ἀ προτεθείκαμεν ἐνώπιόν σου,
κατά τάς αὐτοῦ ἐντολάς,
Μέλλων γάρ ἐξίεναι ἐπὶ τόν
ἐκούσιον, καί αἰδιμον
καί ζωοποιόν αὐτοῦ θάνατον,
τῇ νυκτί, ἢ παρεδίδου εαυτόν
υπέρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς,
λαβὼν ἄρτον ἐπὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ
καί ἀχράντων χειρῶν,
καί ἀναδείξας σοι τῷ Θεῷ καί
Πατρί,
ευχαριστήσας, εὐλογήσας,
αγιασας, κλάσας.
Ἔδωκε τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ
Μαθηταῖς καί Ἀποστόλοις, εἰπὼν,
Λάβετε, φάγετε. Τοῦτο μου ἐστί
το Σῶμα,
το υπέρ ὑμῶν κλῶμενον εἰς
ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Χορὸς

Αμήν.

Ἰερεὺς

Ομοίως καὶ τὸ ποτήριον ἐκ τοῦ
γεννήματος τῆς ἀμπέλου λαβὼν,
κεράσας, ευχαριστήσας,
εὐλογήσας, αγιασας.
Ἔδωκε τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ
Μαθηταῖς καί Ἀποστόλοις, εἰπὼν,
Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες. Τοῦτο
ἐστί τὸ Αἷμα μου, τοῦ της Καινῆς
Διαθήκης,
το υπέρ ἡμῶν καὶ πολλῶν
ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

<p>Амінь.</p>	<p>Χорὸς</p>
<p><i>Ιερεὶς:</i> Це чинить на Мій спомин;</p>	<p>Ἀμήν.</p>
<p>бо кожного разу, як їсте хліб цей і п'єте цю чашу,</p>	<p>Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν,</p>
<p>Мою смерть звіщаєте, Моє воскресення сповідаєте.</p>	<p>οσάκις γάρ ἂν ἐσθίητε τὸν Ἄρτον τοῦτον, καὶ τό Ποτήριον τοῦτο</p>
<p>Отож і ми, Владико, споминаючи</p>	<p>πίνητε, τὸν ἐμὸν θάνατον καταγγέλλετε, τὴν ἐμὴν Ἀνάστασιν ομολογεῖτε,</p>
<p>спасительні Його страждання, животворящий хрест, триденне погребення,</p>	<p>Μεμνημένοι οὖν, Δέσποτα, καὶ ἡμεῖς</p>
<p>з мертвих воскресення, на небеса возшестя, праворуч Тебе, Бога й Отця,</p>	<p>τῶν σωτηρίων αὐτοῦ Παθημάτων, τοῦ ζωοποιοῦ Σταυροῦ, τῆς τριήμερου Ταφῆς,</p>
<p>сидіння, і славне, і страшне Його друге пришестя,</p>	<p>τῆς ἐκ νεκρῶν Ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανοῦς Ἀνόδου, τῆς ἐκ δεξιῶν σου τοῦ Θεοῦ καὶ</p>
<p>Твоє від Твоїх Тобі приносимо за всіх і за все.</p>	<p>Πατρὸς Καθέδρας, καὶ τῆς ἐνδόξου καὶ φοβεράς δευτέρας αὐτοῦ Παρουσίας.</p>
<p><i>Χор:</i> Тебе оспівуємо, Тебе благосло- вимо, Тебе благодаримо, Господи, і молимося Тобі, Боже наш.</p>	<p>Τα Σα ἐκ τῶν Σων, σοι προσφέρομεν κατὰ πάντα, καὶ διὰ πάντα.</p>
<p><i>Ιερεὶς:</i> Ради цього, Владико пресвятий, і ми, грішні і недостойні раби Твої,</p>	<p>Χорὸς</p>
<p>сподобившись служити святому Твоєму жертovníку,</p>	<p>Σε υμνοῦμεν, σε εὐλογοῦμεν, σοι εὐχαριστοῦμεν, Κύριε, καὶ δεόμεθά σου, ο Θεὸς ἡμῶν.</p>
	<p>Τερεὺς Διὰ τοῦτο, Δέσποτα, Πανάγιε καὶ ἡμεῖς οἱ ἀμαρτωλοὶ καὶ ἀνάξιοι δούλοι σου οἱ καταξιωθέντες λειτουργεῖν τῷ ἀγίῳ σου θυσιαστηρίῳ,</p>

не за праведні діла наші,
бо не вчинили ми нічого
доброго на землі,
але ради милости Твоєї і
щедрот Твоїх,
що Ти їх щедро зіляв на нас,
зі сміливістю приближаємося
до святого Твого жертownika
і, поклавши містообразне
святого тіла і крови Христа
Твого,
Тобі молимося і Тебе
призиваємо, Святий над святими,
щоб благоволінням Твоєї благодати
прийшов Дух Твій Святий на
нас і на предлежачі дари оці,

і благословив їх, і освятив, і
показав:
Хліб ото цей самим чесним
тілом
Господа, і Бога, і Спаси нашого
Ісуса Христа. Амінь.
А чашу оцю самою чесною
кров'ю
Господа, і Бога, і Спаси нашого
Ісуса Христа. Амінь.
Пролитою за життя світу.
Амінь, Амінь, Амінь.

А нас усіх, що від одного хліба і
чаші причащаємося,
з'єднай одного з одним на при-
частя єдиного Духа Святого,

ου διά τās δικαιοσύνας ημῶν
(ου γάρ ἐποιήσαμεν τι ἀγαθόν ἐπὶ
τῆς γῆς),
ἀλλά διά τὰ ἑλέη σου καὶ τοὺς
οικτιρμούς σου,
οὺς ἐξέχεας πλουσίως ἐφ' ἡμᾶς,
θαρροῦντες προσεγγίζομεν τῷ
ἀγίῳ σου θυσιαστηρίῳ,
καὶ προθέντες τὰ ἀντίτυπα τοῦ
ἀγίου Σώματος καὶ Αἵματος τοῦ
Χριστοῦ σου,
σοῦ δεόμεθα, καὶ σέ
παρακαλοῦμεν, Ἄγιε, Ἀγίων,
ευδοκία τῆς σῆς ἀγαθότητος,
ἐλθεῖν τό Πνεῦμά σου τό Ἅγιον
ἐφ' ἡμᾶς, καὶ ἐπὶ τα προκείμενα
Δώρα ταῦτα,
καὶ εὐλογῆσαι αὐτό, καὶ ἀγιάσαι,
καὶ ἀναδεῖξαι.
Τὸν μὲν Ἄρτον τούτον, αὐτό τό
τίμιον Σῶμα
τοῦ Κυρίου, καὶ Θεοῦ, καὶ Σωτήρος
ημῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀμήν.
Τό δέ Ποτήριον τούτο, αὐτό τό
τίμιον Αἶμα
τοῦ Κυρίου, καὶ Θεοῦ, καὶ Σωτήρος
ημῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀμήν.
Τό ἐκχυθέν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου
ζωῆς καὶ σωτηρίας. Ἀμήν. Ἀμήν.
Ἀμήν.
Ἡμᾶς δέ πάντας, τοὺς ἐκ τοῦ
ἐνός Ἄρτου καὶ τοῦ Ποτηρίου
μετέχοντας,
ἐνώσῃς ἀλλήλοις εἰς ἐνός
Πνεύματος Ἀγίου κοινωνίαν,

і вчини, щоб ні один з нас не
причастився
святого тіла і крові Христа
Твого на суд або на осудження,
але щоб знайшли ми милість і
благодать з усіма святими,
що від віку Тобі благоугодили:
праотцями, отцями,
патріархами, пророками,
апостолами, проповідниками,
благовісниками,
мучениками, сповідниками,
вчителями,
і з усяким духом праведним,
що у вірі скончався.

καὶ μηδένα ἡμῶν εἰς κρίμα, ἢ εἰς
κατάκριμα ποιήσῃς μετασχεῖν
τοῦ ἁγίου Σώματος, καὶ Αἵματος
τοῦ Χριστοῦ σου,
ἀλλ' ἵνα εὕρωμεν ἔλεον καὶ χάριν
μετὰ πάντων τῶν, Ἀγίων,
τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων,
Προπατόρων, Πατέρων,
Πατριαρχῶν, Προφητῶν,
Αποστόλων, Κηρύκων,
Εὐαγγελιστῶν,
Μαρτύρων, Ομολογητῶν,
Διδασκάλων,
καὶ παντός πνεύματος δικαίου ἐν
πίστει τετελειωμένου.

Особливо з
пресвятою, пречистою,
преблагословенною,
славною Владичицею нашою
Богородицею і приснодівою
Марією.

Εξαιρέτως της Παναγίας,
αχράντου, υπερευλογημένης,
ἐνδόξου, Δεσποίνης
ἡμῶν Θεοτόκου καὶ αειπαρθένου
Μαρίας.

Хор:

Тобою радується, Благодатная,
всяка твар,
ангельський собор і
чоловічеський рід,
освящений храм і раю
словесний,
дівственна похвало,
що із неї Бог воплотився і
младенцем став –
перед віками суций Бог наш.

Χορὸς

Επὶ σοὶ χαίρει, Κεχαριτωμένη,
πάσα ἡ κτίσις.
Ἀγγέλων τὸ σύστημα καὶ
ανθρώπων τὸ γένος,
ἡγιασμένε ναέ καὶ παράδεισε
λογικέ,
παρθενικόν καύχημα,
ἐξ ἧς Θεὸς ἐσαρκώθη καὶ παιδίον
γένονεν,
ὁ πρό αἰῶνων ὑπάρχων Θεὸς ἡμῶν,

Лоно бо Твоє престолом со-
творив
і утробу Твою просторішою
небес учинив.
Тобою радується, Благодатная,
всяка твар,
слава Тобі.

Ієрей:

Із святим Йоаном пророком,
предтечею і хрестителем,
зо святими славними і
всехвальними апостолами,
святим (ім'я), що його пам'ять
творимо,
і зо всіма святими Твоїми,
їх молитвами посіти нас,
Боже.

І пом'яни всіх передше
померлих
у надії воскресення життя
вічного.
(І поминає померлих за іменем).
[За упокій і відпущення гріхів
душі раба Твого
(раби Твоєї; душ рабів Твоїх)
(ім'я),
на місці світлім, звідки втекла
печаль і зітхання,
упокой, Боже наш.]

І упокой їх, де сяє світло лиця
Твого.

Ще молимося Тобі, пом'яни,
Господи,

τήν γάρ σήν μήτραν θρόνον
εποίησε,
καί τήν σήν γαστέρα πλατυτέραν
ουρανών απειργάσατο.
Επί σοί χαίρει, Κεχαριτωμένη,
πάσα η κτίσις
δόξα σοι.

Τερεὺς

Τοῦ ἀγίου Ἰωάννου, Προφήτου,
Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ,
τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ
πανευφύμων Ἀποστόλων,
τοῦ ἀγίου (τοῦ δείνος), οὐ καὶ τήν
μνήμην ἐπιτελούμεν,
καὶ πάντων σου τῶν Ἀγίων,
ὧν ταῖς ἱκεσίαις ἐπίσκεψαι ἡμᾶς,
ο Θεός,

Καὶ μνήσθητι πάντων τῶν
προκεκοιμημένων
ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς
αιωνίου

(καὶ μνημονεύει ἐνταῦθα
ονομαστί καὶ ὧν βούλεται
τεθνεώτων),

καὶ ἀνάπαυσον αὐτοὺς, ὅπου
ἐπισκοπεῖ τό φῶς τοῦ προσώπου σου,

Ἐτι σοῦ δεόμεθα, Μνήσθητι,
Κύριε,

святу Твою соборну й
апостольську Церкву,
що від кінців і аж до кінців
вселенної,
і умиротвори її, яку Ти набув
чесною кров'ю Христа Твого,

і святий храм цей утврди аж
до кончини віку.

Пом'яни, Господи, тих, що ці
дари Тобі принесли,
і тих, за кого, ким і ради кого їх
принесли.

Пом'яни, Господи, тих, що
плоди приносять
і добро творять у святих Твоїх
церквах

і пам'ятають про вбогих;
воздай їм Твоїми багатими і
небесними даруваннями;
даруй їм замість земного –
небесне,
замість дочасного – вічне,
замість тлінного – нетлінне.

Пом'яни, Господи, тих, що в
пустинях,
і горах, і вертепах, і пропастях
земних.

Пом'яни, Господи, тих, що в
дівстві,
і благоговінні, і подвижництві,
і чистому житті перебувають.

тῆς Ἀγίας σου Καθολικῆς καὶ
Ἀποστολικῆς Εκκλησίας,
τῆς ἀπὸ περάτων ἕως περάτων
τῆς οἰκουμένης,
καὶ εἰρήνευσον αὐτήν, ἣν
περιποιήσω τῷ τιμίῳ Αἵματι τοῦ
Χριστοῦ σου,

καὶ τὸν ἅγιον Οἶκον τοῦτον
στερέωσον μέχρι τῆς συντελείας
τοῦ αἰῶνος,

Μνήσθητι, Κύριε, τῶν τὰ Δωρά
σοι ταῦτα προσκομισάντων,
καὶ ὑπὲρ ὧν, καὶ δι' ὧν, καὶ ἐφ' οἷς
αὐτὰ προσεκόμισαν.

Μνήσθητι, Κύριε, τῶν
καρποφορούντων,
καὶ καλλιεργούντων ἐν ταῖς ἀγίαις
σου ἐκκλησίαις

καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων,
Ἄμειψαι αὐτοὺς τοῖς πλουσίοις
σου καὶ ἐπουρανίοις χαρίσμασι,
χάρισαι αὐτοῖς ἀντὶ τῶν ἐπιγείων,
τὰ ἐπουράνια,

ἀντὶ τῶν προσκαίρων, τὰ αἰώνια,
ἀντὶ τῶν φθαρτῶν, τὰ ἀφθάρτα.

Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἐν
ἐρημίαις,
καὶ ὄρεσι, καὶ σπηλαίοις, καὶ ταῖς
οπαῖς τῆς γῆς,

Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἐν
παρθενίᾳ,
καὶ εὐλαβείᾳ καὶ ἀσκήσει,
καὶ σεμνῇ πολιτείᾳ διαγόντων.

Пом'яни, Господи,
Богом бережений народ наш,
правління і все воїнство.
Даруй їм глибокий і
невід'ємний мир;
натхни серця їх прихильністю
до Церкви Твоєї
і до всього народу Твого,
щоб за їхнього спокою ми
провадили тихе й мирне життя
в усякому благочесті й чистоті.
[Пом'яни, Господи, всяке
начальство і владу,
братів наших у палаті і все
воїнство;]
добрих у благості збережи,

лукавих добрими вчини з
благістю Твоєю.
Пом'яни, Господи, тут
присутніх людей
і з оправданих причин
відсутніх,
і помилуй їх та нас по
множеству милости Твоєї;
скарбниці їх сповни всяким
добром;
подружжя їх у мирі й
одномислії збережи,
младенців вигодує, молодь
навчи, старців піддержи,

малодушних потіш, розсіяних
собери,

Μνήσθητι, Κύριε,
[πάσης αρχῆς καὶ ἐξουσίας, οὐς
ἐδικαίωσας βασιλεύειν ἐπὶ τῆς γῆς,]
Χάρισαι αὐτοῖς βαθεῖαν καὶ
ἀναφαίρετον εἰρήνην,
λάβησον εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν
ἀγαθὰ ὑπὲρ τῆς Ἐκκλησίας σου
καὶ παντός τοῦ λαοῦ σου,
ἵνα ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἡρεμον
καὶ ἡσυχίον βίον διάγωμεν,
ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.

Τοὺς ἀγαθοὺς, ἐν τῇ ἀγαθότητί
σου διατήρησον,
Τοὺς πονηροὺς, ἀγαθοὺς ποιήσον
ἐν τῇ χρηστότητί σου,
Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ
περιστώτος λαοῦ,
καὶ τῶν δι' εὐλόγους αἰτίας
ἀπολειφθέντων,
καὶ ἐλέησον αὐτοὺς καὶ ἡμᾶς,
κατὰ τὸ πλήθος τοῦ ἐλέους σου,
Τὰ ταμεία αὐτῶν ἐμπλήσον
παντός ἀγαθοῦ,
τάς συζυγίας αὐτῶν ἐν εἰρήνῃ καὶ
οἰκονομίᾳ διατήρησον,
τά νήπια ἐκτρέψον, τὴν νεότητα
παιδαγωγήσον, τὸ γῆρας
περικράτησον,
τοὺς ὀλιγοψύχους παραμύθησαι,
τοὺς ἐσκορπισμένους ἐπισυνάγαγε,

зблуканих поверни
і приєднай до Твоєї соборної й
апостольської Церкви;

навіжених від духів нечистих
звільни,

з плаваючими пливви, з подо-
рожніми подорожуй,
вдовицям стань на поміч, сиріт
захисти,
полонених визволи, недужих
зціли;

тих, що на судищах, і в рудни-
ках, і на засланнях,
і на гірких рабських роботах,
і в усякій скорбі, і нужді, і
утисках, —
пом'яни, Боже.

І всіх, що потребують
великого Твого милосердя,
і тих, що люблять нас, і тих, що
ненавидять,
і тих, що доручили нам,
недостойним, молитися за них,
і всіх людей Твоїх пом'яни,
Господи Боже наш,
і на всіх вилий багату Твою
милість,
даючи всім те, чого просять на
спасення.

А кого ми не пом'янули, через
невідання, або забуття,
або через множество імен,

τούς πεπλανημένους επανάγαγε,
καί σύναψον τή Αγία σου
Καθολική, καί Αποστολική
Εκκλησία,

Τούς οχλουμένους υπό
πνευμάτων ακαθάρτων
ελευθέρωσον,

τοίς πλέουσι σύμπλευσον, τοίς
οδοποροῦσι συνόδευσον,
χηρών πρόστηθι, ορφανών
υπεράσπισον,
αιχμαλώτους ρύσαι, νοσοῦντας
ίασαι.

Τῶν εν βήμασι, καί μετάλλοις, καί
εξορίαις,

καί πικραῖς δουλείαις,
καί πάσῃ θλίψει καί ἀνάγκῃ καί
περιστάσει ὄντων,
μνημόνευσον, ο Θεός,

καί πάντων τῶν δεομένων τῆς
μεγάλης σου ευσπλαγχνίας,
καί τῶν αγαπώντων ἡμᾶς καί τῶν
μισούντων,

καί τῶν εντειλαμένων ἡμῖν τοῖς
αναξίοις εὐχεσθαι υπέρ αὐτῶν,
Καί παντός τοῦ Λαοῦ σου
μνησθητι, Κύριε, ο Θεός ἡμῶν,
καί ἐπὶ πάντας ἔκχεον τό
πλούσιόν σου ἔλεος,

πάσι παρέχων τά πρός σωτηρίαν
αιτήματα,

Καί ὡν ἡμεῖς οὐκ ἐμνημονεύσαμεν,
δι' ἄγνοιαν ἢ λήθην,
ἢ πλήθος ονομάτων,

Ти сам пом'яни, Боже,
що знаєш вік і ім'я кожного,
знаєш кожного від лона матері
його.

Бо Ти єси, Господи, поміч
безпомічним,
надія безнадійним, бурями
гнаним спаситель,
плаваючим пристановище,
недужим лікар.
Сам для всіх будь усім,
відаючи кожного і прохання
його,
дім і потребу його.
Ізбав, Господи, город цей
(село це, обитель цю),
і всякий город, і країну від
голоду, пошести,
землетрусу, потопу, вогню,
меча,
нашестья чужинців та
міжусобної брані.

Найперше пом'яни, Господи,
архієрея нашого (ім'я) ...
і даруй їх святим Твоїм
Церквам,
щоб у мирі, цілі, чесні, здорові,
довголітні
право правили слово Твоєї
істини.
І тих, кого кожний у помислі
має, і всіх, і все.

αὐτός μνημόνευσον, ο Θεός,
ο εἰδώς ἐκάστου τὴν ἡλικίαν, καὶ
τὴν προσηγορίαν,
ο εἰδώς ἐκάστον ἐκ κοιλίας
μητρός αὐτοῦ.

Σύ γάρ εἰ, Κύριε, η βοήθεια τῶν
αβοηθήτων,
η ἐλπίς τῶν ἀπηλπισμένων, ο τῶν
χειμαζομένων σωτήρ,
ο τῶν πλεόντων λιμὴν, ο τῶν
νοσούντων ἰατρός,
Αὐτός τοῖς πάσι τὰ πάντα γενοῦ,
ο εἰδώς ἐκάστον, καὶ τό αἴτημα
αὐτοῦ,
οἶκον, καὶ τὴν χρεῖαν αὐτοῦ,
Ρύσαι, Κύριε, τὴν πόλιν καὶ χώραν
ταύτην,
καὶ πάσαν πόλιν, καὶ χώραν, ἀπὸ
λοιμοῦ, λοιμοῦ,
σεισμοῦ, καταποντισμοῦ, πυρός,
μαχαίρας,
ἐπιδρομῆς αλλοφύλων, καὶ
εμφυλίου πολέμου.

Ἐν πρώτοις, μνήσθητι, Κύριε, του
Αρχιεπισκόπου ἡμῶν,
ον χάρισαι ταις ἀγίαις σου
Εκκλησίαις
ἐν εἰρήνῃ, σῶων, ἐντιμον, υγιά,
μακροημερεύοντα,
καὶ ὀρθοτομούντα τον λόγον της
σης ἀληθείας.
Καὶ ὡν ἐκάστος κατὰ διάνοιαν
ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

<i>Хор:</i>	<i>Χορὸς</i>
І всіх, і все.	Και πάντων και πασών.
<i>Ієрей:</i>	<i>Ίερεὺς</i>
Пом'яни, Господи, всяке єпископство православних, що право правлять слово Твоєї істини.	Μνήσθητι, Κύριε, πάσης Επισκοπῆς Ορθοδόξων, τῶν ορθοτομούντων τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας,
Пом'яни, Господи, по множеству щедрот Твоїх і моє недостойнство, прости мені всяке прогрішення, вольне і невольне,	Μνήσθητι, Κύριε, κατὰ τὸ πλήθος τῶν οἰκτιρμῶν σου, καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιότητος, συγχώρησόν μοι πᾶν πλημμέλημα ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον,
і, щоб, ради гріхів моїх, Ти не заборонив благодаті Святого Твого Духа від предлежачих дарів.	καὶ μὴ διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας κωλύσης τὴν χάριν τοῦ Ἁγίου σου Πνεύματος ἀπὸ τῶν προκειμένων Δώρων,
Пом'яни, Господи, пресвітерство, у Христі дияконство і весь священничий чин, і не посороми ні одного з нас, що стоїмо навколо святого Твого жертownika.	Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ Πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστῷ Διακονίας, καὶ παντός ιερατικού Τάγματος, καὶ μηδένα ἡμῶν καταισχύνης τῶν κυκλούντων τὸ ἀγίόν σου θυσιαστήριον,
Посіти нас благістю Твоєю, Господи, явися нам багатими Твоїми щедротами, даруй нам добре й корисне поліття, дощі мирні даруй землі на врожай, благослови вінець літа благости Твоєї,	Επίσκεψαι ἡμὰς ἐν τῇ χρηστότητί σου, Κύριε, ἐπιφάνηθι ἡμῖν ἐν τοῖς πλουσίοις σου οἰκτιρμοῖς, ευκράτους καὶ ἐπωφελείς τούς αέρας ἡμῖν χάρισαι, ὄμβρους εἰρηνικούς τῇ γῇ πρὸς καρποφορίαν δώρησαι. Εὐλόγησον τὸν στέφανον τοῦ ἐνιαυτοῦ τῆς χρηστότητός σου,

угамуй роздори Церков,
угаси гордовитість народів,
виникнення ересей скоро
розори
силою Святого Твого Духа;

усіх нас прийми в царство
Твоє,
показавши нас синами світла і
синами дня,
твій мир і твою любов даруй
нам, Господи Боже наш,
бо воздав усе Ти нам.

І дай нам єдиними устами і
єдиним серцем
славити й оспівувати пречесне
й величне ім'я Твоє,
Отця, і Сина, і Святого Духа,
нині і повсякчас, і на віки віків.

Хор:

Амїнь.

Ієрей:

І нехай будуть милості великого
Бога і Спас нашого Ісуса
Христа з усіма вами.

Хор:

І з духом твоїм.

παύσον τὰ σχίσματα τῶν
Εκκλησιῶν,
σβέσον τὰ φρυάγματα τῶν ἐθνῶν,
τάς τῶν αἱρέσεων ἐπαναστάσεις
ταχέως κατάλυσον,
τῇ δυνάμει τοῦ Ἁγίου σου
Πνεύματος,
Πάντας ἡμᾶς πρόσδεξαι εἰς τὴν
βασιλείαν σου,
υἱοὺς φωτός καὶ υἱοὺς ἡμέρας
ἀναδείξας,
τὴν σὴν εἰρήνην, καὶ τὴν σὴν
ἀγάπην χάρισαι ἡμῖν, Κύριε ὁ
Θεός ἡμῶν,
πάντα γάρ ἀπέδωκας ἡμῖν.
Καὶ δος ἡμῖν ἐν ἐνὶ στόματι καὶ
μιά καρδίᾳ,
δοξάζειν καὶ ἀνυμνεῖν το πάντιμον
καὶ μεγαλοπρεπές ὄνομά σου,
τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ
Ἁγίου Πνεύματος,
νυν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας
τῶν αἰώνων.

Χορὸς

Αμήν.

Ἱερεὺς

Καὶ ἔσται τα ελέη
τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μετὰ
πάντων υμῶν.

Χορὸς

Καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου

Вальтер Каспер як богослов християнської єдності.

Ім'я кардинал Вальтера Каспера вже відоме вітчизняному читачеві. Видавництво «Дух і Літера» випустило в світ україномовну версію фундаментальної праці німецького богослова – «Ісус Христос» (у 2008 році з'явилося друге видання цієї книги). Тепер є добра нагода продовжити знайомство.

Книжка, яку читач тримає в руках, презентує не тільки один з головних напрямів творчості Каспера-богослова, а відображає центральний мотив його діяльності як пастиря і християнина: праця заради християнської єдності. Власне, це вимога, спрямована до всіх нас. Адже ми маємо втілювати у дійсність те, що сповідуємо устами: «Вірую в єдину, святу, соборну й апостольську Церкву» (Нікейсько-Константинопольський Символ віри). Сьогодні ця вимога має особливий сенс, бо йдеться про відповідь на запитання: яким має бути християнство в новому столітті? Чи зможемо ми залишити позаду непорозуміння і підозри? Що зможемо ми зробити крок назустріч один одному? І, нарешті, якою має бути ця єдність, в яких формах вона може існувати?

Вальтер Каспер дає свої відповіді на ці запитання. Наблизитися до єдності можна на підставі взаємного поваги і толерантності, на підставі визнання іншого як партнера. Для цього треба краще знати один про одного, і, попри багатство і різноманітність традицій, не забувати про головне, що нас об'єднує. Окрім того, треба мати добру волю і терпіння для справжнього живого діалогу.

Перед тим, як звернутися до головних ідей німецького богослова, варто сказати декілька слів про його творчий і життєвий шлях.

Вальтер Каспер народився 5 березня 1933 року в Гайденгаймі (*Heidenheim an der Brenz*) у сім'ї учителя. З 1952 року, після закінчення гімназії в Егінгені (Донау), Каспер навчається на теологічному факультеті Тюбінгенського Університету і в Мюнхенському університеті Людвіга Максиміліана. Серед його вчителів у першу чергу слід назвати Йозефа Руперта Гайзельмана (*Josef Rupert Geiselman*), завдяки якому молодий студент долучається до ідей «Тюбінгенської школи», зокрема – Йоганна Адама Мьолера (*Johann Adam Möhler*) і Карла Адама (*Karl Adam*).

Через рік після закінчення університетських студій – 6 квітня 1957 року, Вальтер Каспер рукоположений у священники в кафедральному соборі Роттенбурга. У 1961 році Каспер захищає докторську дисертацію «Учення про традицію в Римській школі» [1], яка була опублікована через рік після захисту. Габілітаційна дисертація на тему «Абсолют в історії. Філософія і теологія історії у

пізній філософії Шеллінга» [2], побачила світ у 1965 році (захист відбувся у 1964-му).

Цікаво, що праця, присвячена Шеллінгу, створюється майже одночасно з визначними дослідженнями тюбінгенця Вальтера Шульца [3] і Клауса Геммерле [4] – яскравий приклад вірності традиції! Не можна не пригадати і той факт, що за десять років до Касперової габілітації докторат із схожою назвою захищає у Боні Юрген Габермас під керівництвом Єріка Ротакера [5].

Високий науковий рівень, що його продемонстрував у своїх дисертаціях молодий богослов, уможливило швидке запрошення Каспера у 1964 році до університету в Мюнстері, де він стає професором кафедри догматики (в 31 рік!). Його запрошенню сприяє Йозеф Ратцингер – в той час професор кафедри фундаментальної теології університету Фридріха-Вільгельма у Боні. Дуже скоро Каспер заявляє про себе як про одного з найкращих фахівців з систематичного богослов'я. З 1970 по 1989 рік Вальтер Каспер – професор догматики в рідному Тюбінгенському університеті (успадкувавши там кафедру Йозефа Ратцингера). З 1979 року – він консультант Папської Ради зі Сприяння Християнській Єдності, представник Католицької церкви в Комісії «Віра та церковний устрій» при Всесвітній Раді Церков.

4 квітня 1989 року Вальтер Каспер висвячений на єпископа Роттенбург-Штутгартської дієцезії (епархії). Гаслом свого єпископського служіння Каспер обирає слова апостола Павла з листа до

Ефесян: *veritatem in caritate* (вершити істину в любові). А своїй останній лекції в університеті він дає назву «Готовність мислити. Про необхідність метафізики для справи теології» (*Zustimmung zum Denken. Von der Unerlässlichkeit der Metaphysik für die Sache der Theologie*). Своє єпископське служіння, що триває 10 років (до 1999 року) Вальтер Каспер неодноразово згадує у своїх численних доповідях і богословських працях як дуже плідне і важливе для отримання неоціненного пастирського досвіду.

Нарешті, 16 березня 1999 року Папа Йоанн Павло II призначає Каспера секретарем Папської Ради зі Сприяння Християнській Єдності, а 21 лютого 2001 року зводить його до кардинальського достоїнства.

Вальтер Каспер – один із провідних богословів сучасності. Він є почесним доктором багатьох університетів (в тому числі, і про це приємно нагадати, – Національного Університету «Києво-Могилянська Академія»). Його творчість багатогранна і охоплює різні тематичні напрями. Безперечно, найбільш відомі його книги «Ісус Христос» [6] і «Бог Ісуса Христа» [7]. Також варто назвати книгу «Вступ до віри» [8] (твір, присвячений одному з вчителів – Генріху Фрізу, опублікований у 1972 році) – блискучий аналіз природи і змісту віри. Ці твори перекладені багатьма мовами. Добре відомий у світі і «Лексикон теології і Церкви», створений під редакцію Вальтера Каспера [9]. Останнє, третє видання

Лексикону (в одному томі) вийшло у 2009 році в обсязі 8292 сторінок! Сьогодні видавництво Herder здійснює 17-томне видання творів кардинала Каспера [10].

Які ж ідеї німецького богослова є визначальними для його творчості? Передусім, це ідея *творчого діалогу теології з сучасним мисленням*. Про це свідчить і остання тюбінгенська лекція Каспера на посаді професора догматики. Читачів його богословських книжок не може не вражати глибина й ерудиція автора. Коли він звертається до Канта або до Гегеля, до схоластів або Гайдеггера, відчуваєш, що це не поверхове цитування з метою показати своє знайомство з філософією. Це завжди – глибоке і компетентне знання філософських позицій.

Іноді невеличкий абзац або коротка фраза уводять нас до самого центру думок того або іншого мислителя. Тоді розумієш, що за цим абзацом чи фразою стоять місяці і роки напружених і вдумливих студій. Стає очевидним, що з філософською освітою на провідних богословських факультетах Німеччини все було в порядку. Сказане є актуальним в світлі нещодавнього включення теології до списку наукових дисциплін в Україні. Наші богословські факультети мають наслідувати приклад Вальтера Каспера: богослов не має права бути поганим філософом, раціональність теології має відповідати найвищим стандартам гуманітарного мислення.

Однак, філософська компетенція не закриває для Каспера Христа і Його Євангеліє. Касперова думка не губиться у численних філософських та богословських системах і концепціях. Мислення Каспера має ще одну важливу перевагу: *воно синтетичне і цілісне*. Він уміє відзначати сильні сторони того або іншого мислителя й уникати крайнощів і перебільшень. Коли читаєш його екскурси в теологію, філософію, соціальні й історичні науки, починаєш бачити історію західної думки як величну лабораторію з пошуку Істини, як документацію спільних зусиль багатьох поколінь осягнути Правду.

Попри все сказане, хотілося б відзначити ще одну властивість Касперової думки – її *орієнтованість на внутрішній особистий досвід*. Як би добре богослов не знав теологію й філософію, яким би він не був ерудитом й інтелектуалом, але якщо йому не йдеться про особистий досвід віри – одразу всі ці інтелектуальні чесноти втрачають своє значення. Так, деякі твори Каспера непрості для читання, про це він сам каже з усією прямою. Однак головна його мета – досягнення справжньої й істинної простоти, тієї простоти віри, до якої повинен прагнути кожен християнин. Так, ця простота дається нелегко, але у нас немає іншого шляху. Увесь інтелектуальний скарб богослов має покладати до підніжжя Хреста, смиренно схиляючись перед неосяжною таємницею Логосу.

З іншого боку, особистий досвід віри можливий лише як вираження досвіду Церкви. Каспер

завжди підкреслює *фундаментальне значення церковної Традиції* для богословської думки. Відкритість християнської Вісті назустріч світові не мусить загрожувати ідентичності Церкви і змісту християнської віри. Представляючи свій головний христологічний твір українському читачеві, він каже: «Книга виходить з ідеї, що пізнати Ісуса Христа можна лише через біблійну та церковну Традицію. Тобто вона написана у контексті традиції перших великих Соборів та писань Отців Церкви. Ця Традиція є спільною спадщиною всіх церков. Традиція перших соборів та першого тисячоліття об'єднує всіх нас, особливо з православними церквами, і я сподіваюся, що саме тут, в Україні, ця книга слугуватиме єкуменічним цілям» [11, с. XXXIV]. У цій опорі на Традицію думка Каспера має відчутні переваги у порівнянні з такими грандами богослов'я як Карл Барт, Рудольф Бультман або Вольфгарт Панненберг. Каспер пропонує нам зважений і мудрий шлях між полюсами сектантської само-замкненості і радикального модернізму, готового принести в жертву зміст і визначеність християнської віри взамін на примарні перспективи удаваного «миру» з секулярним світом.

Дозволю собі невеличкий приклад. Сьогодні, одна з часто повторюваних вимог, скерованих до християнської Церкви, це вимога поширювати процеси демократизації на всі сфери церковного життя. Що можна відповісти на такі слова? Каспер рішуче стверджує, що демократії, як форми

державного правління, сьогодні *немає жодної альтернативи*. Однак демократизацію не можна автоматично переносити на всі сфери людської екзистенції. Є багато важливих сфер сучасного життя, що не можуть існувати без ієрархічного принципу. Церква належить саме до такої сфери. Це не означає, що Церква виключає діалог, взаємну підтримку і участь у спільному житті: (*Und so ist die Kirche keine Demokratie, aber es kann in der Kirche Mitbestimmung, Mitsprache, Partizipation geben – und die soll es auch geben* – Інтерв'ю дане 18.08.2005 в рамках всесвітнього Дня молоді, що проходив у Кельні).

Нарешті, не можна оминати надзвичайно важливу для Каспера тему – *діалог між католицтвом і православ'ям*. Те, що нас об'єднує є набагато суттєвішим за те, що нас роз'єднує, не втомлюється повторювати Каспер. На боці єдності – близьке розуміння природи Церкви та її таїнств, спільна тисячолітня традиція й авторитет Отців Церкви та перших Соборів. На протилежному боці – ментальні й культурні розбіжності, посилені політичними чинниками минулого століття. Хіба підстави єдності не переважають?

Правда, можна почути аргумент, що однією з основних перешкод для зближення є питання папського примату. Адже католики не можуть відмовитися від нього, бо примат Папи є для них конститутивним моментом церковної єдності. А православні не можуть визнавати папський

примат у тій формі, в якій його приймає латинська Церква. Чи у такій ситуації можливий вихід? Ось що відповідає кардинал Каспер: «Це очевидно, що юрисдикційний примат (*Jurisdiktionsprimat*), як він сьогодні тлумачиться у латинській церкві, *не можна поширити на церкви Сходу*». Далі він цитує слова Йозефа Ратцингера, сказаного ним за часів тюбінгенського професорства: «Рим не повинен більше вимагати від православних підтримувати вчення про примат як це практикувалося й формувалося у першому тисячолітті» (*Rom von der Orthodoxie nicht mehr an Primatslehre fordern muss als im ersten Jahrtausend gelebt und formuliert wurde* – інтерв'ю Вальтера Каспера німецькій газеті *Frankfurter Allgemeine Zeitung* від 27.11.2006). До старої ідеї Пентархату вже не можна повернутися. Однак, досвід першого тисячоліття може сьогодні слугувати підставою і моделлю для пошуків шляхів зближення у найближчому майбутньому. Наприклад, можна по-новому інтерпретувати правило 34 Апостольського Канону IV століття, надаючи ідеї юрисдикційного примату першого єпископа (*Protos, Primas*) універсального значення. Це лише перші кроки до єдності. «Метою може бути не якесь одне і остаточне розв'язання проблеми для Сходу і Заходу, а радше – прагнення до єдності у різноманітності і різноманітності в єдності» [12, S.569-652, зокрема S.638-639].

Сприяти здійсненню такої мети є завданням кожного з нас. Це є не тільки нашим обов'язком,

але й вимогою часу. Книга, яку читач тримає у своїх руках, є глибоким свідченням доброї волі й щирого прагнення до взаєморозуміння і взаємного визнання.

*Андрій Баумейстер,
доцент кафедри філософії
філософського факультету
Київського національного
університету імені Тараса
Шевченка.*

Примітки:

1. Walter Kasper. Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule, Mainz 1962.

2. Walter Kasper. Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings, Mainz 1965.

3. Walter Schulz. Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, St 1955, Pfullingen 1975.

4. Klaus Hemmerle. Gott und das Denken nach Schellings Spätphilosophie, Freiburg-Basel-Wien 1968.

5. Jürgen Habermas. Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken, Bonn 1954.

6. Walter Kasper. Jesus der Christus, Mainz 1974.

7. Walter Kasper. Der Gott Jesu Christi, Mainz 1982.

8. Walter Kasper. Einführung in den Glauben, Mainz 1972.

9. Walter Kasper (Hrsg.). Lexikon für Theologie und Kirche, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2009.

10. Walter Kasper, Gesammelte Schriften, Herder, Freiburg-Basel-Wien. [Дозволю собі навести тематику всіх 17 томів Вальтера Каспера, щоб український читач мав уявлення про широту його наукових інтересів: 1. Die Lehre

von der Tradition. 2. Das Absolute in der Geschichte. 3. Jesus der Christus. 4. Der Gott Jesu Christi. 5. Das Evangelium Jesu Christi. 6. Theologie und Wissenschaft. 7. Grundlagen der Dogmatik. 8. Gott, der Schöpfer und Vollender. 9. Christologie. 10. Pneumatologie und Sakramente. 11. Die Kirche Jesu Christi. 12. Die Kirche und ihre Ämter. 13. Ökumene I. 14. Ökumene II. 15. Kirche und Gesellschaft. 16. Pastoral. 17. Predigten].

11. Вальтер Каспер. Ісус Христос, К.: Дух і Літера 2008.

12. Walter Kasper Petrusdienst und Petrusamt. Biblische Grundlage – Geschichtliche Entwicklung – Ökumenische Perspektiven // Die Kirche und ihre Ämter. Herder, 2009.

Список скорочень

Документи II Ватиканського Собору

- CD (*Christus Dominus*) Декрет про пастирське служіння єпископів в Церкві
DV (*Dei Verbum*) Догматична конституція про Божественне Одкровення
GS (*Gaudium et spes*) Пастирська конституція про Церкву в сучасному світі
LG (*Lumen gentium*) Догматична конституція про Церкву
SC (*Sacrosanctum Concilium*) Конституція про Священну Літургію
PO (*Presbyterorum ordinis*) Декрет про служіння та життя священників
UR (*Unitatis redintegratio*) Декрет про єкуменізм

Крім того:

- CIC (*Codex Iuris Canonici*) Кодекс канонічного права (1983)
DF (*Dei Filius*) Догматична конституція I Ватиканського Собору про католицьку віру
DH (*Denziger-Hünnermann*): Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und*

kirchlichen Lehrentscheidungen Виправлено, доповнено, перекладено німецькою та видано Петером Гюнерманом у співпраці з Гельмутом Гопінгом. Фрайбург–Базель–Відень, 2001.

Стосовно інших скорочень див. *Lexikon für Theologie und Kirche*³, т. 11: *Nachträge, Register; Abkürzungsverzeichnis*, Freiburg-Basel-Rom Wien, 2001.

Іменний покажчик

- Августин Св. 35, 52, 60–61, 110, 126–128, 134, 148–149, 161, 163
Ансельм Кентерберійський 163
Аристотель 136
Афанасьев, А. 164
Бенедикт 80
Беренгар Турський 150
Бетц, Й. 122
Бонавентура 135, 150, 161
Бультман, Р. 121, 142, 211
Ваттімо, Дж. 138
Вінгрен, Г. 129
Гамер, Й. 164
Гарнак, А. фон 146–147, 163
Гільберат, Й. 164
Гайзельман, Й.Р. 206
Гресхаке, Г. 164
Гвардіні, Р. 127, 147
Деллінг, Г. 122
Єреміас, Й. 121
Заєр, О. 164
Зізіулас, Й. 162, 164
Ігнатій Антіохійський 42, 57–58, 148
Ігнатій Лойола 80
Іриней Ліонський 58, 105, 125
Ісидор Севільський 108, 125
Йоан Павло II. 8, 37, 47, 79, 81, 88, 151, 154, 164, 165, 208
Йоан XXIII. 70
Кармірис, І. 162
Кеземан, Е. 127–128, 137, 162
Кель, М. 164
Кипріан 163

- Кирил Александрійський 61
 Кирил Єрусалимський 61
 Конґар, І. 72, 164–165
 Корекко, Е. 164
 Кутюр'є, П. 87
 Кюнґ, Г. 123, 129
- Лев Великий 47, 150, 163
 Ле Гійу, М.Ж. 164
 Любак, А. де 128, 147, 150, 162–164
 Лютер, М. 78, 97, 151, 164
- Меєндорф, Й. 127, 164
 Мольтман, Й. 129
 Мозер, Г. 38
 Мьолер, Й.А. 72, 114, 157, 206
- Ньюмен, Д.Г. 72, 157
- Парменід 136
 Пегі, Ш. 74
 Пеш, Р. 122
 Платон 136
 Плїній 127
 Пошман, Б. 163
- Ранер, К. 117, 163
 Ратцинґер, Й. 122, 125–126, 129, 162, 165, 207, 213
- Тейар де Шарден, П. 117, 141, 162
 Тереза Авільська 80
 Тереза з Лізьє 80
 Тертуліан 47
 Тїллар, Й. М. Р. 164
 Тома Аквінський 57, 100, 113, 128, 135, 149, 150, 161
- Форте, Б. 164
- Франзен, П. 164
 Франциск Асизький 80
- Хомяков, А. 147
- Шееле, П.В. 164
 Шмеман, А. 139, 161, 164
 Шюрман, Г. 122
- Юнґман, Й.А. 125–126, 128–129,
 Юстин 127

- Averbeck, W. 124
Bauer, W. 161
Beyer, H. 124, 126
Billerbeck 121
Bläser, P. 129
Bonhoeffer, D. 146
Bori, P. C. 127
Bornkamm, G. 122
Brunner, P. 124
Bouyer, L. 123, 164
Casel, O. 126–127
Conzelmann, H. 122, 124–126
de Jong, J. P. 126
Elert, W. 164
Eisenbach, F. 124
Feld, H. 121
Feneberg, R. 121
Flasch, K. 161
Gerken, A. 123, 128
Gese, H. 125
Hadot, P. 161
Hahn, F. 121, 123
Hauck, F. 127
Hertling, L. 164
Iserloh, E. 123
Kretschmar, G. 123
Kühn, U. 126
Lang, F. 128
Lécuyer, J. 161, 163
Lehmann, K. 123–124, 129
Lengeling, E. 126
Lessig, H. 121
Lies, L. 124–126, 129
Lietzmann, H. 123
Maas-Ewerd, Th. 127
Marxsen, W. 123
Meyer-Strathmann 164
Moll, H. 125
Müller, P. G. 164
Neuenzeit, P. 123, 127–128
Neunheuser, B. 123.
Origenes 124–125
Patsch, H. 121
Pascher, J. 127

-
- | | |
|------------------------|--------------------------|
| Rad, G. von 163 | Spiteris, Y. 162 |
| | Strack 121, 123 |
| Scheeben, M. J. 60 | |
| Schillebeeckx, E. 129 | Thurian, M. 123–124 |
| Schlette, H. R. 127 | |
| Schlier, H. 124 | von Allmen, J. J. 124 |
| Schlink, E. 123–124 | von Balthasar, H. U. 126 |
| Schneider, Th. 126 | |
| Schrage, W. 163 | Wagner, V. 128 |
| Schweizer, E. 121, 128 | Wainwright, G. 129 |
| Seckler, M. 161 | Welsch, W. 161 |
| Spaemann, H. 129 | |

1896-1991) –
ицький богосл
аність назива
якого поляга
ої віри і думки
и. Книга «Роз
джерелом нат

**З питань замовлення та придбання
літератури звертатися:**

Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»

04070, Київ, вул. Волоська, 8/5

Національний університет

“Києво-Могилянська академія”

корпус 5, кім. 210

тел./факс: (38-044) 425 60 20

E-mail: duh-i-litera@ukr.net – відділ збуту

litera@ukma.kiev.ua – видавництво

<http://www.duh-i-litera.kiev.ua>

Надаємо послуги «Книга – поштою»